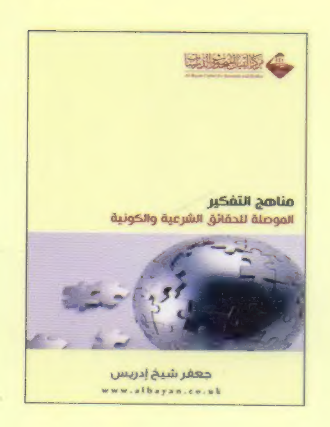


مناهج التفكير
الموصلة للحقائق الشرعية والكونية

جعفر شيخ إدريس

www.albayan.co.uk



مناهج التفكير الموصلة للحقائق الشرعية والكونية

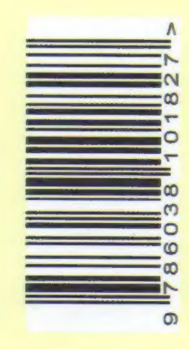
إن الوصول إلى الحقائق وإدراكها هي رغبة كل باحث وكل طالب علم صادق مع نفسه، وما اكتساب العلم والمعرفة إلا لإدراك الحقائق. ولكل علم منهج يسلكه دارسوه للوصول لحقائقه، سواءً كان العلم طبيعياً أو إنسانياً. ولما كان ديننا قائماً على العلم، فإن أول ما ينبغي على من يريد أن يهتدي بهداه؛ أن يعرف الطريق المؤدية إلى ذلك الهدى.

ولأن المنظور الغربي للعلم له تأثير فكري كبير على العالم بما في ذلك العالم الإسلامي، فقد جاء هذا الكتاب لتجلية التصور الإسلامي لمصادر العلم ووسائله ومناهجه.

وأصل هذا الكتاب مقالاتٌ وبحوثٌ ومحاضراتٌ كتبها وألقاها الأستاذ الدكتور جعفر شيخ إدريس على مدى سنوات عديدة. وهو ثمرة ناضجة لعلم راسخ، وأفق عقلي واسع صاف، وتدقيق بحثي منهجي صارم، عُرف به الشيخ في كتاباته النظرية التأصيلية كافة، ولا غرو فهو أحد الرواد من علماء المسلمين الذين جمعوا بين التبحر في علم العقيدة الإسلامية و فلسفة العلوم الطبيعية والاجتماعية. وكتاباته تمتلئ بصيرة وحكمة، وأسلوبه يتميز بقصر العبارة وكثافة الفكرة.



مكتب مجلة البيان
ص.ب ٢٦٩٧٠ - الرياض - ١١٤٩٦
www.albayan.co.uk
sales@albayan.co.uk
هاتف : ٠٠٩٦٦١١٤٥٤٦٨٦٨



ردمك :٧-٨٢-٨١٠١-٦٠٣-٩٧٨

مَناهجُ التفكير الموصلة للحقائقِ الشرعيَّةِ والكونية

جعفر شيخ إدريس

ح مجلة البيان، ١٤٣٧هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

إدريس، جعفر شيخ

مَناهجُ التفكير الموصلة للحقائقِ الشرعيَّةِ والكونية./ جعفر شيخ إدريس، - الرياض، ١٤٣٧هـ

ص ٢٦٨؛ ١٧× ٢٤ سم

ردمك: ٧ - ٨٢ - ٨١٠١ - ٦٠٣ - ٩٧٨

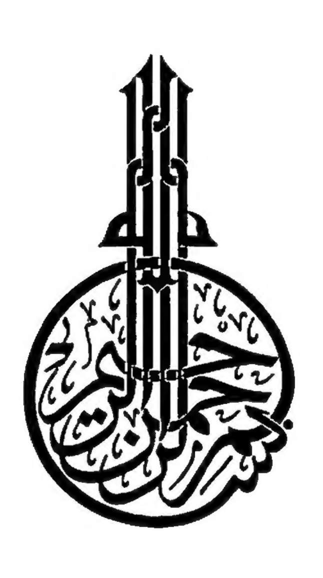
١ - المقالات العربية ٢ - التفكير

أ. العنوان

ديوي ٠٨١ ١٤٣٧ /٧١

رقم الإيداع: ٧١/ ١٤٣٧

ردمك: ٧ - ٨٢ - ٨١٠١ - ٦٠٣ - ٩٧٨


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الناشر

هذا الكتاب يأتي في إطار ما يقوم به مركز البيان للبحوث والدراسات من جمع المواد الفكرية التي كتبها فضيلة الأستاذ الدكتور جعفر شيخ إدريس حفظه الله.

ومن ضمن هذه الجهود فقد نشر له المركز كتاب «الفيزياء ووجود الخالق» عام ١٤٢٢ هجرية، الموافق ٢٠٠١ من السنة الميلادية، ثم تبع ذلك كتاب «صراع الحضارات بين عولمة غربية وبعثٍ إسلامي».

كما نشر له سلسلة مقالات شهرية في مجلة (البيان) زاوية (الإسلام لعصرنا)، حظيت بمتابعة دقيقة من جانب القراء الكرام، واستمر نشر تلك السلسلة لمدة زادت على عشرة أعوام كان محصلتها أكثر من مائة مقال. وقد شرفت المجلة بنشر أربعة أجزاء متفرقة من تلك المقالات، ثم جمعتها في إصدار واحد مع إضافة مقالات أخرى نُشرت في المجلة ولم تُنشر في الأجزاء الأربعة السابقة.

والكتاب الذي بين أيدينا الآن جمعٌ من المقالات والبحوث والمحاضرات كتبها وألقاها الأستاذ الدكتور جعفر شيخ إدريس على مدى سنوات عديدة. وهو ثمرة ناضجة لعلم راسخ، وأفق عقلي واسعٍ صاف، وتدقيق بحثي منهجي صارم، عُرف به الأستاذ الدكتور جعفر شيخ إدريس في كتاباته النظرية التأصيلية كافة، ولا غرو فهو أحد الأبكار الرواد من علماء المسلمين الذين جمعوا بين التبحر في علم العقيدة الإسلامية وفلسفة العلوم الطبيعية والاجتماعية. وكتاباته تمتلئ ببصيرة وحكمة، وأسلوبه يتميز بقصر العبارة وكثافة الفكرة.

الوصول إلى الحقائق وإدراكها هي رغبة كل باحث وكل طالب علم صادق مع نفسه، وما اكتساب العلم والمعرفة إلا لإدراك الحقائق. ولكل علم منهج يسلكه دارسوه للوصول لحقائقه، سواءً كان العلم طبيعياً أم إنسانياً. ولما كان ديننا هذا قائماً على العلم، فإن أول ما ينبغي على من يريد أن يهتدي بهداه؛ أن يعرف الطريق المؤدية إلى ذلك الهدى.

ولأن المنظور الغربي للعلم له تأثير فكري كبير على العالم بما في ذلك العالم الإسلامي، فقد جاء هذا الكتاب لتجلية التصور الإسلامي لمصادر العلم ووسائله ومناهجه. وقضية المنهج العلمي الإسلامي، ومقارنته بالمناهج العلمية الإلحادية من القضايا التي بحث وكتب فيها الشيخ جعفر منذ سبعينيات القرن الميلادي الماضي، أواخر القرن الرابع عشر الهجري. وفي هذا الكتاب يُجيب على أسئلة كبرى من صميم قضايا نظرية المعرفة (الإبستمولوجيا)، ومن أهمها الأسئلة التي تثور وتدور حول ماهية العلم وأصوله وطبيعته، وصلته بالإطار الفكري والعقدي السائد في عصره ومجتمعه، والمنهجية السليمة لتحصيل العلم والوصول إلى حقائقه.

جاء الكتاب في أربعة أقسام:

القسم الأول تأصيلٌ للمنهج العلمي الموصل لحقائق الدين الإسلامي. فالباحث عن الحقيقة لابد له من منهج يسلكه لإدراكها. وهذا القسم من الكتاب مهم لمعرفة كيفية الوصول إلى حقائق الدين الإسلامي. يُبين المؤلف أن المنهج العلمي ليس خاصاً بالعلوم التجريبية، فلكل علم منهج يسلكه دارسوه للوصول لحقائقه، سواءً كان العلم طبيعياً أم إنسانياً. فأوضح أهمية المناهج العلمية، وأن لعلوم الشريعة منهجاً يتبعه علماؤها، منهجاً أصَّلَه علماء أصول الفقه، وشرحه المؤلف بأسلوب شَيّق جزل،

تعرض فيه لما يُثار من شبهات حديثة حول المنهج الإسلامي، وفند تلك الشبهات. وقارن بين معنى المصادر والمناهج في كل من العلوم الطبيعية والعلوم النقلية، وفند شبه منكري ومعطلي مصادر الدين الإسلامي.

أما القسم الثاني فيبحث في نظرية المعرفة وفلسفة العلوم والأُطر التي يوضع فيها العلم، وهل العلوم موضوعية؟ وما الإطار الفلسفي العام الشائع في عصرنا الآن، والذي يعمل في داخله علماء الطبيعة والإنسان؟ وقد تعمق الأستاذ الدكتور جعفر شيخ إدريس في شرح موضوع التصور القيمي الذي يحفُّ بالعلوم الإنسانية والطبيعية من المنظور الغربي، وبين الأخطاء في ذلك التصور وكيفية تصحيحها وتقويمها، كما بذل جهداً مماثلاً في اتجاه آخر بصدد تجلية التصور الإسلامي للعلوم الطبيعية والاجتماعية، أو ما غدا يعرف بمبدأ إسلامية المعرفة، أو التأصيل الإسلامي للمعرفة.

القسم الثالث فيه تأصيل ومزيد إيضاح لما ورد في القسمين الأولين من الكتاب. يبدأ القسم بمبحث حول الفطرة والتصور الإسلامي للإنسان، وذلك لأن طبيعة الإنسان من الأسئلة التي يهتم بها منظرو نظرية المعرفة، ولما تصور هذه الطبيعة الإنسانية من دور في تشكيل تصور ما يناسبها من عقائد وسلوك كما كرر المؤلف ذلك مراراً في مواضع مختلفة من الكتاب. يتبع ذلك مبحث مفهوم العقل، ثم معايير العقلاء مثل أن الكلام المتناقض باطل، وشهادة الحس كالسمع والبصر، وأن الأسباب المتماثلة تؤدي إلى نتائج متماثلة سواء في عالم الطبيعة، أو عالم المجتمعات، أو عالم النفس. وهي معايير يتفق عليها البشر، وإن كانوا يختلفون في الأخذ بها وتطبيقها كما أوضح المؤلف.

والقسم الأخير من الكتاب إضافة لابد منها عن علاقة الدين بالعلوم التجريبية وأن قطعيات الدين لا تتعارض مع قطعيات العلم.

والخلاصة فإن هذا الكتاب كتاب علمي كثيف المعنى لا يستغني عنه من له اهتمام واشتغال بموضوع نظرية المعرفة ونقدها وتأصيلها، ولا يستغني عنه من له اهتمام بأصول الفقه وأصول التفكير الإسلامي.

جاءت مباحث الكتاب مقسمة بهذا الترتيب:

القسم الأول: المنهج العلمي الموصل إلى حقائق الدين الإسلامي:

- الأجوبة الإسلامية عن الأسئلة الفلسفية.
- مقدمة عن المنهج العلمي والمناهج المخالفة.
- النسبية.
- المنهج العلمي الموصل إلى حقائق الدين الإسلامي.

القسم الثاني: الفطرة السليمة ومعايير العقلاء:

- التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية.
- مفهوم العقل.
- معايير العقلاء.

القسم الثالث: نظرية المعرفة والتأصيل الإسلامي للعلوم:

- مشكلة الموضوعية في العلوم.
- إسلامية العلوم وموضوعيتها.

القسم الرابع: علوم الدين والعلوم التجريبية:

- علاقة العلم بالدين: العبث بالألفاظ والخلط في التصورات.
- علوم الدين والعلوم التجريبية.
- حقائق العلوم التجريبية.. حقائق شرعية.

والكتاب كما ذكرنا مجموعة من البحوث والمقالات والمحاضرات التي كتبها الشيخ جعفر على مدى عدة سنوات. وللتفريق بين الهوامش التي وضعها الشيخ والتي أضافها فريق التحرير لمزيدٍ من الإيضاح، فإن أي هامش وضعه فريق التحرير يأتي مسبوقاً بكلمة «التحرير»، كما أننا أضفنا بعض العناوين الجانبية لتسهيل متابعة القراءة، وكذلك أضفنا رسماً توضيحياً يوضح الفرق بين مصادر العلم ووسائله ومناهجه.

وفي الختام نشكر فضيلة شيخنا الأستاذ الدكتور جعفر شيخ إدريس على ما خصنا به من نشر علمه، كما نشكر جميع من تعاون معنا في جمع هذه المادة ومراجعتها من أبناء الشيخ وتلاميذه.

مركز البيان للبحوث والدراسات

المنهج العلمي الموصل إلى حقائق الدين الإسلامي

- الأجوبة الإسلامية عن الأسئلة الفلسفية.
- مقدمة عن المنهج العلمي والمناهج المخالفة.
- النسبية.
- المنهج العلمي الموصل إلى حقائق الدين الإسلامي.

الأجوبة الإسلامية عن الأسئلة الفلسفية

ربما صح القول بأن الذي يجمع الفلاسفة هو المشكلات التي يعالجونها لا العلاجات التي يقترحونها. فمن الخطأ إذن أن يُسأل عن الإجابة الفلسفية عن سؤال ما، لأن عدد الإجابات الفلسفية ربما كان بعدد الفلاسفة، أو عدد المدارس الفلسفية.

وعليه فإن الفلسفة الإسلامية الحقة، إن كان لابد من نسبة الفلسفة إلى الإسلام، هي الأجوبة التي نجدها في مصادر الإسلام الأساسية - القرآن والسنة - عن تلك الأسئلة الفلسفية.

وعليه فإن الفيلسوف المسلم حقاً هو الذي يعتمد في أجوبته الفلسفية على تلك المصادر؛ فهو يغوص في نصوص الكتاب والسنة، باحثاً عن تلك الأجوبة، متأملاً فيها، مبيناً لها، مدافعاً عنها، مجادلاً لمخالفيها، سالكاً في ذلك منهجاً عقلياً، ولغة يفهمها المخاطبون في عصره.

فمصادر الفلسفة الإسلامية الحقة، ليست هي كتابات المفكرين الذين اشتهروا بلقب الفلاسفة المسلمين من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا، لأن هؤلاء كانوا يقفون على أرض الفلسفة اليونانية، وينطلقون من كثير من مسلماتها، وإن كانوا أحياناً، بفضل بيئتهم الثقافية الإسلامية، يأتون بما يخالف الفلسفة اليونانية، وما يعد أصيلاً عندها.

إن الذي يمثل الفكر الإسلامي الصحيح هم العلماء الفقهاء المتبحرون في علوم الكتاب والسنة، والآثار السلفية.

وقد كان هؤلاء من ألد خصوم الفلاسفة لما رأوه في فكرهم من مخالفة لما عرفوه من حقائق الإسلام المقررة في الكتاب والسنة، والآثار السلفية. ولأن الفلسفة لم تكن تعني في ذلك الوقت إلا هذا الفكر المتبع لسنن الفكر اليوناني الوثني، فإننا نجد في كتابات العلماء ذماً لها، ونصحاً للناس بالابتعاد عنها.

أما إذا أخذنا الفلسفة بمفهومها العام الذي هو محاولة الإجابة عن الأسئلة الأساسية المتعلقة بالوجود والعقل والأخلاق والمعرفة وما إليها، فلا أرى من بأس من تسمية الأجوبة الإسلامية عن هذه القضايا الأساسية بالفلسفة الإسلامية، فإنه لا مشاحة في الألفاظ مهما اتضحت المعاني.

وفيما يلي بيان موجز لبعض تلك الأجوبة لخصت أكثره من كتابات وأحاديث كنت ألقيتها في مناسبات متعددة على مدى سنين عدة.

نظرية المعرفة:

ربما كانت قضية القضايا في الفلسفة هي تلك الأسئلة المتعلقة بالمعرفة، والتي تكون الإجابات عنها ما يسمى بنظرية المعرفة.

ولعل أهم الأسئلة التي تُسأل في هذا المجال هي:

- ما تعريف العلم؟
- هل العلم ممكن؟
- هل هنالك علم سابق للميلاد؟ أم أن المولود يولد صفحة بيضاء؟
- كيف نعلم؟

ما العلم؟

يبدو من بعض الآيات القرآنية أن الإسلام يؤيد رأي نظرية المطابقة، أي النظرية القائلة بأن العلم هو القول أو التصور المطابق للواقع.

كان بعض العرب يعتقدون أن الرجل الذكي له قلبان، وكان الواحد منهم إذا غضب من زوجته قال لها: أنتِ عليَّ كظهر أمي، ثم اعتبرها كذلك فلم يعاشرها معاشرة الزوجة، وكان الواحد منهم يتبنى ابن غيره أو بنته وينسبه إلى نفسه كأنه ولده، كما يفعل الناس الآن في الغرب.

فحَكَمَ الله تعالى على كل هذه الدعاوى بأنها مجرد كلام لساني، وأنها مخالفة للحق، فقال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

وهل العلم ممكن؟

إذا أخذنا هذا السؤال على ظاهره وجدناه كلاماً متناقضاً، لأن الإنسان حين يسأل عن إمكانية العلم يفترض أنه يعلم ما العلم، ولكن إذا كان يعلم ما العلم فهو يعلم شيئاً.

لكن لعل أصل السؤال هو عما إذا كان ما نعتقد أنه علمٌ حقيقي مطابق للواقع هو كذلك فعلاً، أي أنه ليس خيالاً ولا وهماً.

وعلى كلٍ فإن في القرآن الكريم ما يدل على أن العلم ممكن، وأنه من نعم الله التي تقتضي الشكر.

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

الآية السابقة قاطعة في الإجابة عن هذا السؤال بالنفي. فالعلم إذاً يُكتسب كله بعد الميلاد. ولكن هل معنى ذلك أن العقل يأتي صفحة بيضاء تكتب عليها الحواس ما تريد؟

كلا! فنحن نقرأ في حديث النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه» (رواه مسلم).

هذا الحديث يدل على أن الإنسان وإن كان لا يُولد عالماً بشيء، إلا أنه لا يُولد بعقل فارغ، وإنما يولد وفي عقله بذور علم تنمو بنموه، وتبلغ كمالها بنضجه، لكن هذا العلم المبذور أصله في الإنسان يمكن أن تعارضه المؤثرات الخارجية، وإن كانت لا تملك إزالته[1].

ما هذه العلوم المغروسة بذورها في فطرة الإنسان؟

الحديث السابق يجعل الفطرة شيئاً مختلفاً عن اليهودية والنصرانية والمجوسية. وهذا يعني أن الفطرة هي الإسلام.

ومن البديهي أنه ليس المقصود بذلك أن الإنسان إذا نما عقله وجد نفسه عالماً بكل تفاصيل الدين الإسلامي، وإنما المقصود أمران:

أحدهما: أن الإنسان يولد وفي عقله بذرة التوحيد، أي الإقرار بأنه لا إله يستحق أن يعبد إلا الإله الذي هو الخالق الواحد.

(١) التحرير: للمزيد حول موضوع الفطرة، راجع مبحث «التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية» في هذا الكتاب.

وثانيهما: أن هذا الإنسان يولد بفطرة لا تناسبها اعتقاداً وسلوكاً إلا الحقائق والأحكام التي جاء بها الإسلام.

ولهذا وصف الله تعالى الدين الذي أنزله على رسوله ﷺ بأنه هو الفطرة التي فطر الله عليها عباده. فقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

وإذا كان الإنسان قد صُمم وعيه أو فطرته بحيث لا تناسبها إلا حقائق الإسلام وأحكامه، فإنه لا يشعر بالطمأنينة والراحة النفسية إلا إذا كان مسلماً عابداً لله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

كيف نعلم؟

هنالك ثلاث مسائل كثيراً ما يخلط بينها الذين يحاولون الإجابة على هذا السؤال، أرجو من القارئ أن يميز بينها، وهي السؤال عن مصدر العلم، وعن الوسائل التي يُكتسب بها العلم، وعن المنهج الذي يُتبع لاكتساب العلم.

فالمصدر كما يدل عليه اسمه هو المكان الذي يوجد فيه العلم.

والوسائل هي القوى والآلات التي زودنا الله بها لاكتساب العلم.

والمنهج هو الطريقة التي نتبعها للحصول على العلم من مصدره بتلك الوسائل.

فمصادر العلم عند المسلم هي الكون والوحي، ووسائله هي الحس والعقل، وأما المنهج فيختلف باختلاف نوع العلم ونوع المصدر.

فمن الخطأ إذاً أن نقول -كما يقول بعض المتدينين-: إن مصادر العلم أو وسائله هي الحس والوحي، أو إن المنهج العلمي خاص بالعلوم التجريبية.

وسائل المعرفة

قررت الآية التي ذكرناها في بداية هذا المقال أن الإنسان يُولد جاهلاً، وأن الله تعالى يزوده بالسمع والبصر والعقل، فبينَت أن الإنسان لا يمكن أن يكتسب معرفة -سواء كانت دينية أو دنيوية- إلا عن طريق الحس والعقل. لماذا أقول: الحس؛ مع أن الآية لم تذكر إلا السمع والبصر؟ لأن الحواس الأخرى مذكورة في آيات أخرى، أما هذه الآية فركزت على أهم الحواس بالنسبة إلى المعرفة.

إنّ الحواس كما هو معلوم مرتبطة كلها بالدماغ، ومن ثم بالعقل.

فالعقل هو الذي يحول المادة الآتية عن طريق الحواس إلى أشياء لها معنى بالنسبة إلى الإنسان.

لكن أكثر الحواس ارتباطاً بالعقل هو السمع، لأن الإنسان كما يسمع أصواتاً كتلك التي تنبعث من الأشياء الطبيعية كالرعد والريح والطيور والحيوانات والحشرات، فإنه يسمع الكلام، وهو أصوات تدل على معانٍ، والسمع يُستعمل غالباً في القرآن الكريم بهذا المعنى الأخير.

أما الذي لا يعقل الكلام ولا يستفيد منه، فإن القرآن يشبهه بالحيوان الذي لا يسمع من الكلام إلا الأصوات.

والسمع مرتبط بالعقل ارتباطاً آخر، هو أن الكلام منه ما هو حق، ومنه ما هو باطل، ولا سبيل إلى معرفة ذلك بالحس وحده، بل لابد أن ينضم إليه العقل، فيقرر أولاً إذا ما كان الكلام متناقضاً أم مُتسقاً، فإذا وجده متناقضاً حكم ببطلانه، وإذا وجده متسقاً نظر في معناه، هل هو موافق للواقع الذي يشير إليه أم لا؟

والحكم على الموافقة أو المخالفة قد يكون عملاً بسيطاً كأن يقال: إن الشمس طالعة، فينظر الإنسان إلى الشمس، فإن وجدها طالعة حكم بصحة الكلام، وإن وجدها غير ذلك حكم ببطلانه.

وقد يحتاج الحكم على الكلام بالصحة أو البطلان إلى عملية طويلة مركبة، كالتأكد من صحة نظرية فيزيائية كالنسبية.

مصادر المعرفة

للحقائق كلها مهما كانت أنواعها مصدران لا ثالث لهما: الكون والوحي، أو قل: خلق الله ووحي الله.

فإذا ادعى إنسان دعوى ليس عليها دليل من هذين المصدرين أحدهما أو كليهما، كانت دعواه باطلة.

قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ [فاطر: ٤٠].

فعبادة هؤلاء لما عبدوه من دون الله تتضمن الدعوى بأنهم أرباب، والرب لابد أن يكون خالقاً، والعلم بأنه خالق يكون إما بمشاهدة ما خلقه في الكون، وإما بوحي من الإله الذي ثبت أنه خالق.

فإذا لم يكن لهذه الدعوى سند؛ لا من خلق الكون المشهود، ولا من كلام الإله الخالق، كانت بالضرورة باطلة.

فالتصور الإسلامي لمصادر المعرفة يختلف عن التصور المادي الإلحادي الذي يجعل الكون وحده مصدراً لها، ولا يتصور منهجاً علمياً إلا المنهج الذي تعرف به حقائق هذا الكون.

لكنه يختلف أيضاً عن التصورات الدينية والميتافيزيقية الأخرى.

ومحور اختلافه معهما في كونه يقيم أدلة من هذا الكون المشهود على دعواه بأن هنالك مصدراً ثانياً هو الوحي، على حين يُنكر الماديون هذه الحقيقة التي يدل عليها المصدر الذي يُقِرون به فيتناقضون؛ ويؤمن أصحاب التصورات الدينية والميتافيزيقية الأخرى بمصادر لا يملكون أثارةً من دليل على صحتها.

الأدلة على الوحي:

عندما قال محمد ﷺ لقومه من العرب: إنه نبي، وكانوا من أذكى الناس، اعترض كثير منهم على دعواه بكل ما يمكن أن يعترض به إنسان، فلم يتركوا لمن بعدهم حجة جديدة يعترض بها، لكن محمداً ﷺ أجاب عن اعتراضاتهم كلها بأدلة وبراهين في غاية العقلانية والعلمية.

من ذلك: أن بعضهم قال: إنه لا يؤمن بنبوته لأنه لا يعتقد أن للكون خالقاً، فكان الجواب، إذاً كيف وُجِدُتم؟ أمن العدم المحض؟ فهذا شيء مستحيل.

أم أنكم أنتم الذين خلقتم أنفسكم؟ لكن هذا أيضاً مستحيل.

فلم يبق إلا أن يكون لكم خالق لم يُخلَق ولم يلد ولم يُولد.

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦].

وقال بعضهم: إنه يؤمن بوجود الخالق، لكنه لا يعتقد أن البعث ممكن، فكانت الإجابة أنك إذا كنت تؤمن بأن الله أوجد الإنسان بعد أن لم يكن، فكيف تنكر مقدرته على إعادته بعد موته، مع أن هذا أهون؟

ثم ترى في هذا الكون الذي أمامك أن الله تعالى يحيي الأرض بالنبات، ثم يميتها بالجدب، ثم يحييها مرة أخرى، فالذي أحيا الأرض بعد موتها كيف لا يقدر على إحياء الإنسان بعد موته؟

﴿وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٤٩ - ٥١].

﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: ٥٠].

وإذا كنت تؤمن بالله فإنك لاشك تؤمن بأنه متصف بكل صفات الكمال، منزه عن كل نقص، وتؤمن لذلك بأنه حكيم لا يتصرف تصرفاً فيه عبث.

ولكن هذا الإله الحكيم أرسل رسلاً ليهدوا الناس إلى طريق الخير، ويحذروهم من سلوك طريق الشر، وأمر الناس بطاعتهم، فآمن بعض الناس بهم وسلك طريق الخير، وكفر آخرون بهم وسلكوا طريق الشر، فهل ترى من الحكمة أن يجعل مصير الفريقين واحداً؟

لكن هذه الدنيا التي نعيش فيها ليست بدار جزاء كما نشاهد، فكم من إنسان خيّرٍ عاش حياة قاسية أو قُتل مظلوماً، وكم من إنسان شريرٍ عاش منعماً ومات بعد عمر طويل.

فإذا لم تكن بعد هذه الحياة حياة يلقى فيها المحسنون جزاء أعمالهم، ويلقى فيها المسيئون عقاب سيئاتهم كان خلق الناس وإرسال الرسل إليهم عبثاً.

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦].

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١، ٢٢].

وقالت طائفة من اليهود: إنهم يؤمنون بالله، ولكنهم لا يعتقدون في رسالة محمد، لأنهم لا يعتقدون أن الله يرسل رسلاً.

فكانت الإجابة أن الذي يعتقد أن الله لا يرسل رسلاً لا يقدر الله حق قدره، لأنه إذا عرف الله تعالى وقدره حق قدره علم أنه لا يمكن أن يخلق الناس ويتفضل عليهم بكل ما تحتاجه أجسامهم من طعام وشراب ولباس وأرض وهواء وشمس وقمر، ثم لا يمدهم بما تحتاج إليه أرواحهم من هداية، بل يتركهم حيارى يتخبطون ويختلفون ويقلقون.

ثم إذا كنتم لا تعتقدون أن يبعث إنساناً برسالة، فكيف تؤمنون بموسى رسولاً؟ من الذي أرسل إليه الكتاب الذي جاء به؟

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١].

وقال بعضهم: إنه يعتقد أن الله يرسل رسلاً، لكنه يتساءل: لماذا يرسل الله إلى الناس بشراً مثلهم؟ لماذا لا يرسل إليهم ملائكة؟

فكان الجواب أن الملائكة إنما يرسلون إلى الملائكة، وأن الذي يُناسب البشر هو بشرٌ مثلهم يكلمهم بلغتهم، ويكون قدوة لهم. ولو أرسل الله إليهم رسولاً وفعل أشياء يستصعبونها، ويأمرهم بفعلها لاحتجوا بأنه مَلَك يستطيع ما لا يستطيعون.

﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣].

ثم إنه أعطاهم أدلة على صدق نبوته من سيرته، فقد عرفوه رجلاً صادقاً أميناً، فما كان ليَذَر الكذب على الناس إلى سن الأربعين ثم يكذب على الله تعالى، وعرفوا أنه كان أُمياً لا يقرأ ولا يكتب:

﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾

[العنكبوت: ٤٨].

وقد أبلغهم بأنه أول من يطبق ما يدعوهم إليه، وصدَّق سلوكه قوله.

وأبلغهم أنه لا يريد منهم على ما يدعوهم إليه أجراً دنيوياً، فرأوه يعيش بينهم فقيراً كريماً رحيماً متواضعاً، ورأوه أكثرهم تضحية، وأزهدهم فيما عند الناس: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وأعطاهم أدلة على صدق نبوته من الكتاب الذي جاء به، من حيث إنه كتاب بلغ من الاتساق ما لا يمكن أن يتوافر لكلام بشري:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

ومن حيث إنه مصوغ بأسلوب تحداهم أن يقلدوه أو يقاربوا ذلك وهم أرباب الفصاحة وهو بلسانهم:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣، ١٤].

ومن حيث الهداية التي جاء بها في تعريف الناس بربهم بكلام لا يجدونه في كتب الفلاسفة، ولا كتب أهل الديانات الأخرى، وفي بيان الطرق التي يعبدون بها ذلك الإله الحق، وفي بيان الخُلق الذي ينبغي أن يسلكوه في معاملة بعضهم بعضاً، وفي إرشادهم إلى أنواع المعاملات والمأكولات والمشروبات التي تساعد على السمو الروحي فأمرهم بها، والتي تحط من قدر الإنسان، وتتدلى به إلى درجة الحيوان فنهاهم عنها.

ومن حيث كونه كتاباً يرسم منهج حياة متكامل من الاعتقادات والتصورات إلى العبادات والأخلاق، إلى النظام الاجتماعي فرداً وأسرة ومجتمعاً، إلى النظام السياسي، إلى العلاقات مع غير المسلمين، وكونه يدعو إلى كل ذلك بطريقة متوازنة تلبي المتطلبات العقلية، والحاجات الجسدية، والأشواق الروحية.

نقول إذن: إن الإيمان بمصدر للمعرفة -غير الكون- دل عليه دليل علمي، لا يفتح الباب لكل مدع مصدراً غيبياً لا يقيم على حقيقته دليلاً مقبولاً عقلاً.

إن كثيراً من الكتاب الغربيين ينسون هذه الحقيقة، فيجعلون الدعاوى الغيبية كلها من جنس واحد، فيلمون السحر والكهانة والأديان فيجعلونها في جهة، ويجعلون الحقائق العلمية الكونية في الجهة المقابلة.

هذا مع أن الإسلام ينكر كل تلك المصادر المذكورة ويعدها باطلة، ويعد اللجوء إليها ذنباً يستوجب عقوبة الله تعالى.



مقدمة عن المنهج العلمي والمناهج المخالفة

أعني بالمنهج العلمي كل طريقة في البحث توصل سالكها إلى الحقائق في المجال الذي يبحث فيه. وبما أن مجالات البحث مختلفة فإن من الطبيعي أن تكون مناهجها العلمية أيضاً مختلفة. إن التجربة مثلا خطوة مهمة من خطوات المنهج العلمي في مجال كالكيمياء، لكنها ليست ولا يمكن أن تكون من خطوات المنهج العلمي في مجال كالفلك. فالمناهج العلمية إذن متعددة حتى في مجال العلوم الطبيعية وإن كان بينها أشياء مشتركة.

لكن الناس في عصرنا غلب على ظنهم أن هنالك منهجاً علمياً واحداً هو منهج العلوم الطبيعية، حتى إن كثيراً منهم ليستنكر استعمال هذا التعبير في مجال ديني.

لماذا؟ لأن الفلسفة المادية الغربية الكامنة وراء العلوم الطبيعية تفترض - في صورتها الغالية - أنه لا مصدر للحقائق الموضوعية إلا الطبيعة، وعليه فلا منهج يوصل إلى الحقائق إلا مناهجها، وأن شأن النصوص الدينية هو شأن النصوص الأدبية أو الخلقية التي لا تشير إلى حقائق خارجية، وإنما تعبر عن مشاعر ذاتية، وأنه لا يحق لذلك لإنسان أن يزعم بأن فهمه لنصٍ من هذه النصوص هو الفهم الصحيح، أو أن فهم غيره له فهم غالط. بل كل إنسانٍ محقٌ في أن يفهم النص كيف أراد، وكل فهم له فهو فهم مشروع.

شبهات فهم النصوص:

وفي عالمنا الإسلامي جماعات ارتدت عن دينها، وحاربته علانية، ثم شاء الله تعالى أن تقوى الصحوة الإسلامية ويكون لها ضغط اجتماعي مؤثر، فتراجعت تلك

الجماعات من الكفر البواح إلى النفاق. ورأت أنه من الأجدى لها أن تحارب الدين من داخله بدلا من أن تصادمه من خارجه. فكان من الحيل التي لجؤوا إليها في حربهم هذه أن يقولوا: إنه لا حق لأحد في أن يفرض على الناس فهماً معيناً لنصوص القرآن والسنة، لأن الكلام كلام الله، لكن الفهم فهم البشر، ونحن لسنا ملزمين بأفهام البشر ولا تصوراتهم للدين، بل لكل إنسان أن يفهم تلك النصوص الدينية كما يريد، على أن يكون فهمه هذا ملزماً له هو فحسب. وهم يريدون أن يخلصوا من هذا إلى أن الإسلام لا يمكن أن يكون دستوراً للأمة ينظم حياتها الاجتماعية والسياسية والقانونية والاقتصادية والتربوية. وهو فعلاً لن يكون كذلك إذا لم يكن له منهج علمي يوصل إلى حقائقه، ومعيار يميز به بين صحيح الفهم له وسقيمه.

وقد تأثر بهذا التصور للنصوص الشرعية أناس إسلاميون - أو هكذا يزعمون - فراحوا يبشرون بما يبشر به أولئك المنافقون المرتدون. وقد حيرت هذه الشبهة بعض من نحسبهم من المؤمنين الصادقين، لأن القول بأن الكلام كلام الله والفهم فهم البشر قول صحيح في ظاهره، لكن الخطأ إنما هو في النتائج التي رتبها عليه أولئك المتخرصون.

وشبهة أخرى تتعلق أيضاً بفهم النصوص، وهي شبهة يرددها أيضاً عدد من المنتسبين إلى الإسلام وصحوته. فحوى هذه الشبهة أن ثقافة الناس هي التي تحكم فهمهم للنصوص. وبما أن الثقافات تختلف زماناً ومكاناً، فمن الطبيعي أن يكون فهمنا للنصوص الشرعية قرآناً وسنةً مختلفاً عن فهم سلفنا، وأن يكون فهم المتقدمين منا حضارياً مختلفاً عن فهم المتخلفين.

لذلك رأيت أن أبدأ ورقتي هذه بالرد على تينك الشبهتين اللتين هما في جوهرهما نفي لأن يكون للدين حقائق يمكن أن يوصل إليها منهج علمي. فإذا ثبت بطلان هذه

الدعوى وثبت معها بطلان المنهج الذاتي الذي تبشر به الشبهة الأولى، والمنهج النسبي الذي تدعو إليه الشبهة الثانية، كان هذا خير مقدمة لدعوانا بأن للدين حقائق يوصل إليها منهج علمي

نقول لدعاة المنهج الذاتي[1]:

أولاً: قولكم بأن الكلام كلام الله والفهم فهم البشر يمكن أن ينسحب على كل كلام وكل فهم. فما من كلام إلا وهو كلام المتكلم به، وما من فهم إلا وهو فهم المستمع إليه.

فإذا استنتجتم من قولكم بأن الكلام كلام الله والفهم فهم البشر أنه يحق لكل إنسان أن يفهم كلام الله كيف شاء، فطبقوا هذا على كل كلام وكل فهم. وإذا فعلتم فقدت اللغة وظيفتها ولم تعد وسيلة لنقل المعاني، ولا للتفاهم بين البشر.

قلت هذا في أحد المؤتمرات بالولايات المتحدة لأحد الأمريكان المدافعين عن إخوانه من أصحاب هذه الدعوى في العالم العربي. وسألته ما إذا كان يُطبق هذا المبدأ على الدستور الأمريكي، فيبيح لكل إنسان أن يفهمه كيف شاء، وما إذا كان يطبقه على القوانين الأمريكية أيضا. وقلت له: إن فعلت هذا فلا يكون هنالك معنى لوجود الدستور ولا القوانين، ولا معنى لوجود المحكمة العليا، ولا لوجود القضاة ما دام لا يحق لأحدٍ منهم أن يُلزم أحداً برأيه. فإذا ما حكم القاضي على إنسانٍ بالسجن مثلاً، كان من حقه أن يعترض على القاضي قائلاً: إن هذا الحكم مبني على فهمك أنت للقانون يا سعادة القاضي. وهو فهم لا أوافقك عليه، فبأي حق تلزمني به، وتعاقبني على أساسه؟

(١) التحرير: للمزيد حول فهم النصوص وصلاحيتها لكل زمان راجع مقال المؤلف «الإسلام لعصرنا.. لماذا وكيف؟» كتاب الإسلام لعصرنا، ص ٧.

ثانياً: قد يقول بعضهم: إننا لم نقصد بقولنا: إنَّ الكلام كلام الله والفهم فهم البشر أن يكون قاعدة عامة في كل كلام وكل فهم، وإنما قصدنا به ما ذكرنا فحسب: كلام الله وفهم البشر له.

ونقول: لماذا؟ ألأن الله تعالى عاجز-سبحانه- عن أن ينقل إلى البشر ما ينقله بعضهم إلى بعض بلغتهم؟

ألم يقل الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، أنه إنما أنزل القرآن بلغة البشر كي يفهموه؟ فكيف يكون قصده سبحانه من مخاطبتنا بالعربية أن يفهم عنه كل متحدث بها، ثم تكون النتيجة أن يفهم كل إنسان منه ما شاء، وأن يكون محقاً فيما فهم؟ ما الفائدة من كلام كهذا؟ وهل يقول هذا عن الله تعالى من يقدره حق قدره؟

ثالثاً: إنَّ الله تعالى يصف كتابه بأوصاف كثيرة يتناقض كلها مع هذه النسبية في الفهم.

فهو يصفه بأنه هُدىً للناس، فكيف يكون هدىً إذا لم يكن لعباراته معنًى محدد كيف يكون هدىً إذا كان ما يُفهم منه يمكن أن يدل على الشيء، وعلى غيره، وعلى نقيضه؟ كيف يهديك إلى الطريق الذي تريد من يقول لك: سر شرقاً، وإن شئت فغرباً، أو شمالاً أو جنوباً، أو قف مكانك؟

ويصفه بأنه ذِكر، ويدعونا إلى أن نتدبره، فماذا نتدبر؟

ويحثنا على أن نأخذه بقوة وأن نستمسك به، فما الذي نأخذه بقوة من بين كل تلك الفهوم المختلفة؟

ويحذرنا من تحريفه، ومن الاستماع إلى المحرفين له فيقول: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦].

فماذا يكون التحريف إذا كان كل فهم مشروعاً؟ وأين تكون مواضع الكلم الحقيقية التي يحيد عنها المحرفون إذا كان كل موضع مقبولاً؟

ويصفه بأنه لا اختلاف فيه، أي أنه كتاب متسق لا تناقض فيه، فهل يبقى هذا الاتساق مع تناقض المعاني التي تنسب إلى عباراته؟ كلا! إن كل عبارتين متسقتين تصبحان متناقضتين إذا ما أعطيت إحداهما معنًى هو نقيض معناها الأول. مثلاً، إذا قلت: إنَّ الأعزب رجل غير متزوج. كانت العبارة هذه متسقة، بل هي تحصيل حاصل لأن كلمة أعزب إنما تعني الرجل غير المتزوج. ماذا يحدث للعبارة بالنسبة لإنسان يفهم من كلمة الأعزب الرجل المتزوج؟ يصير معناها: المتزوج رجل غير متزوج.

وكذلك الأمر بالنسبة لآيات القرآن الكريم. ولنأخذ عليها أمثلة من أخطاء حقيقية توجد في بعض كتب التفسير. قال تعالى عن رسوله ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]. إذا أعطينا كلمة رمى الثانية نفس معنى رمى الأولى - كما فعل بعض الناس ليستدلوا بالآية على مذهبهم في الجبر - صار الكلام متناقضاً كما تقول لإنسان مثلاً: وما أكلت إذ أكلت وإنما أكلت أنا، أو تقول له: ما رأيت إذ رأيت ولكن الذي رأى هو أنا. فأنت تثبت له فعلاً ثم تنفيه، وهذا عين التناقض. لذلك كان المعنى الصحيح للجملة أنه الذي يجعل كلمة رأى الثانية مختلفة المعنى عن كلمة رأى الأولى. وعلى هذا المعنى الصحيح للكلمتين يكون معنى الآية: وما أصبت إذ صوبت ولكن الله هو الذي أصاب. وهذا المعنى المتسق هو الصحيح لأن هذا هو الذي حدث فعلاً. فكل ما فعله الرسول ﷺ هو أنه أخذ حفنة من تراب ورمى بها في جيش الكفار، لكن

الله تعالى هو الذي أصاب كل واحد منهم بحبة من هذا التراب، وهو أمر لا يستطيع بشر أن يفعله.

مثال آخر: قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]. قال بعضهم: إنَّ معنى الآية: ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب المؤمنين لله. فقيل لهم: إن هذا يجعل الكلام متناقضاً، إذ كيف يكون حب المؤمنين لله مساوياً لحب هؤلاء لأندادهم، ويكون في الوقت نفسه أشد منه؟

إن الأمثلة من آيات القرآن الكريم - الدالة على أن الله تعالى أراد به معنًى أو معان محددة - لا تكاد تحصى. لكنني أكتفي بهذا القدر منها، ففيه قناعة لمن تدبره.

النسبية الخرافية[١]:

أريد في البداية أن أميز بين ما يبدو لي أنه ثلاثة أنواع من النسبية. بالنسبة للزمان والمكان، النسبيتان الأوليان واقعيتان علميتان لا تتناقضان مع وجود الحقائق الخارجية وإمكانية معرفتها. أما النسبية الثالثة المنسوبة إلى الزمان والمكان بوصفهما المكونين لوعاء الثقافة فهما اللذان يجعلان الحقائق الخارجية تابعة للثقافات البشرية السابقة عليها.

النسبية الأولى: هي التي تلزم فعلاً عن طبيعة الزمان وطبيعة المكان، وهي نسبيةٌ تصور لنا الواقع الخارجي كما هو، ولا تجعله تابعاً لأذهاننا. أشير هنا إلى نسبية القرب والبعد. فالشيء يكون قريباً بالنسبة لمكان ما وبعيداً بالنسبة لمكان آخر. فوصفه سبحانه وتعالى لمسجد بيت المقدس بالمسجد الأقصى إنما هو بالنسبة لمكة، وهو ليس

(١) التحرير: للمزيد حول موضوع النسبية راجع مبحث النسبية في هذا الكتاب.

بالطبع أقصى بالنسبة لما حوله من القرى والمنازل.

كذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى﴾ [الأنفال: ٤٢] إنما هو بالنسبة للمدينة لا مكة مثلاً.

وما يُقال عن المكان يُقال عن الزمان أيضاً. فقول تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ [طه: ٩٩] فإنهم سابقون لمن جاء بعدهم لا لمن عاصرهم أو وجد قبلهم.

النسبية الثانية: هي التي تقررها نظرية آينشتاين. وهذه أيضاً إنما تصف واقعاً خارجياً، وقد قيل: إن صاحبها انزعج عندما وجد بعض الناس يُفسرونها بمعنى نسبية الحقيقة، وقيل: إنه حاول أن يُعيد تسميتها فيطلق عليها نظرية الثبات أو عدم التبدل Invariance Theory لكن ذلك كان- كما قالوا - بعد فوات الأوان.

أما النسبية الثالثة فنسبية خرافية وإن كان بين القائلين بها عدد من رجال الفكر الغربي والمقلدين لهم من العالم الإسلامي. فحوى هذه النسبية أن فهم الناس للنصوص تحكمه ثقافتهم؛ وبما أن الثقافات تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فإن لكل أصحاب ثقافة معينة فهمهم الذي تمليه عليهم ثقافتهم. ومن ثم فإنه كما كان لأسلافنا فهمهم لنصوص القرآن والسنة، فإن لنا نحن أيضاً فهمنا الذي تمليه علينا ثقافة عصرنا، وهو فهم سيكون بالضرورة مختلفاً عن فهمهم. وكما اختلفنا نحن عن أسلافنا بسبب اختلاف ثقافتينا زماناً، فسيختلف عنا المسلمون الأمريكيون مثلا بسبب اختلاف ثقافتينا مكاناً، لكننا جميعاً مسلمون نقرأ النصوص نفسها، ونؤمن بأنها وحي من الله تعالى، وعليه فمن الخطأ أن يُلزم بعضنا بعضا بفهمه أو يخطئ فهم غيره.

الفرق بين هذه النسبية الخرافية وبين النسبيتين الأوليين، أن الأوليين تصفان واقعاً خارجياً لا دخل لعقل الإنسان ولا ذوقه فيه، أما هذه فتجعل الواقع الخارجي تابعا لأنواع مختلفة من الوعي البشري.

إن مَثل الثقافة في هذه النسبية الخرافية كمثل نظارات مختلفة الألوان والتراكيب؛ فلابسُ هذه يرى العالم كله أخضر، ولا بس تلك يراه أحمر، ولابس ثالثة يرى الصور المتحركة بأبعادٍ ثلاثة، وهكذا. الفرق بين النظارات والثقافات أن النظارات يمكن خلعها لكن الثقافة في هذا التصور الخرافي لا يمكن التخلي عنها، فلا يمكن رؤية العالم إلا من خلالها، ولا يمكن لذلك لأصحابها إلا أن يظلوا مختلفين كأنهم يعيشون في عوالم متعددة لا عالم واحد.

قد يُقال: إن هذا الذي أنكرته ووصمته بالخرافة حقيقة أثبتها العلم. ألم يثبت العلم أن مشاهدتنا للعالم محكومة بطبيعة حواسنا؟ فنحن لا نرى ما في العالم أو نسمع منه إلا ما تسمح به طبيعة أعيننا وآذاننا. إننا نعلم مثلاً عن غير طريق المشاهدة، أن الماء الذي نراه سائلاً متماسكاً هو في حقيقته مكون من جُزيئين هايدروجينية وأكسجينية متفرقة. فلو كانت لنا أعين ترى ما هو دقيق دقة هذه الجزيئيات لرأينا الماء كما نرى سلة من الليمون - أجساماً بينها فراغات. وهنالك أيضاً نظرية هايزنبيرج في عدم اليقين التي تقول: إننا لا يمكن أن نشاهد الجسيمات الصغيرة على حالها التي عليه، لأن مشاهدتنا لها تؤثر إما في مكانها أو حركة تسارعها. وهنالك نسبية أخرى تتعلق بفيزياء الكم بحسب بعض التفاسير.

نقول: إن كل هذا صحيح، لكنه أولاً ليس من تلك النسبية المزعومة في شيء. إن كان فيه نسبية فهي نسبية يشترك فيها البشر جميعا بغض النظر عن زمانهم ومكانهم،

فلا يختلفون بسببها فيما يرون وما يسمعون، ثم إن هذا الذي أثبته العلم حديثاً أمر لا يستغربه ولا يستنكره المسلم، وهو يعلم من دينه أن مخلوقات الله تعالى تختلف فيما ترى وما تسمع مما هو في هذا الكون. فنبينا محمد ﷺ كان يرى خلفه كما يرى أمامه، وكان يرى بعض ما سيحدث في المستقبل كما يرى الحاضر.

أخرج البخاري عن أُسَامَةَ رَضِيَ الله عَنْه قَالَ: أَشْرَفَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى أُطُمٍ مِنْ آطَامِ الْمَدِينَةِ فَقَال: هَلْ تَرَوْنَ مَا أَرَى؟ إِنِّي لَأَرَى مَوَاقِعَ الْفِتَنِ خِلَالَ بُيُوتِكُمْ كَمَوَاقِعِ الْقَطْرِ[1].

ويحدثنا الرسول ﷺ أن هنالك مخلوقات تسمع ما لا يسمعه الإنس ولا الجن، فقال وهو يتحدث عن عذاب القبر في حديث أخرجه البخاري عن أنس رضي الله عنه: ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً بَيْنَ أُذُنَيْهِ فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ إِلَّا الثَّقَلَيْنِ.

والجن يرى ما لا يراه بنو آدم:

﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٤٨].

ثم نأتي إلى سؤال مهم:

ما هي هذه الثقافة التي تجعل فهم النصوص نسبياً؟

الثقافة المقصودة هنا هي الثقافة بمعناها عند علماء الاجتماع، وهي تكاد تشمل كل شيء له علاقة بحياة الناس: المعتقدات واللغة والعادات والمراسم والأعمال الفنية والمخترعات والتقنية والتراث.

---

(١) سأفصل هذا بإذن الله تعالى في بحث بعنوان: عالم النبوة الرحيب.

أما المعتقدات فإننا نتحدث هنا عن أناس مسلمين، فلا نستطيع أن نقول: إن معتقداتهم الإسلامية تجعلهم يفهمون تلك المعتقدات بطرق مختلفة. أما إذا كانت المعتقدات غير إسلامية أو كانت مبتدعة منسوبة إلى الإسلام، وجعلت أصحابها يفهمون المعتقدات الإسلامية على غير ما فهمه أئمة المسلمين في الماضي والحاضر، فإن فهمهم يكون خطأ، إذ كيف يكون المعتقد المخالف للإسلام مسوغاً لفهم جديد للإسلام؟ ولو أننا اعتبرنا كل فهم للإسلام ناتج عن معتقد له فهماً سائغاً لما بقيت للإسلام بقية. لقد كان الجاهليون في زمان النبي ﷺ يستغربون عقيدة التوحيد غاية الاستغراب حتى إن قائلهم ليقول:

﴿أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]

وأما العادات والتقاليد والمراسم والأعمال الفنية فشأنها شأن المعتقدات من حيث كونها لا تكون حَكماً على الدين؛ فإن ما كان منها موافقاً له فلن يؤدي إلى سوء فهم له، وما كان مخالفا له فينبغي أن يتغير هو لا الدين الحق.

وأما التراث فمن شأنه أن يكون مُعيناً على وحدة الفهم لا اختلافه.

أما اللغة فإذا كانت عربية فينبغي أن لا تؤدي إلى فهم مخالف لما فهمه أصحاب هذه اللغة في الماضي، وأما إذا كانت مخالفة فعلى أصحابها أن يتعلموا العربية التي نزل بها القرآن، وتحدث بها الرسول ﷺ أليس هذا هو الذي يفعله مؤرخو الفكر حين يريدون فهم ما قاله القدماء، كفلاسفة اليونان مثلاً؟

ماذا بقي؟ التقنية والمخترعات؟ لست أدري ما علاقة التقنية بفهم النصوص. نعم إنها يمكن أن تعين على كتابتها أو سهولة وجدانها مثلاً كما تفعل الآلات الكاتبة والكمبيوتر والإلكترونيات. أما الفهم فهي بمعزل عنه.

لكن الذي له علاقة بالفهم، والذي يمكن أن يؤدي إلى اختلاف عما فهم بعض الأسلاف هو الكشوف العلمية. فنحن الآن نقف في صف السلف الذين قالوا بكروية الأرض، ونعلم أن الذين قالوا بكونها مسطحة كانوا مخطئين؛ وربما نعلم عن بعض الأشياء الطبيعية المذكورة في القرآن والسنة أكثر مما علم أسلافنا. ألم يقل الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

لكن هذا أيضاً لا تعلق له بالنسبية، إذ إننا سنحكم في هذه الحال على القول السابق بأنه خطأ؛ هو خطأ الآن، وكان خطأ حين قيل.

أرجو أن يتذكر القارئ الكريم أننا نتحدث هنا عن فهم النص لا عن ما يمكن أن يُستنتج منه، وما يمكن أن يُنزل عليه؛ فالاختلاف هنا ممكن، بل محمود لأن القرآن كتاب لا تنقضي عجائبه، ولأن من حسن فقهه أن تُنزل آياته على القضايا المتجددة واقعية كانت أم فكرية. وسنعود إلى هذا الموضوع بتفصيل أكثر.

ضرورة المنهج العلمي:

إذا تبين لنا خطأ المناهج النسبية – إن صح تسميتها بذلك ـ غير المنضبط بأية قواعد علمية يمكن الرجوع إليها والاحتكام إليها، وإذا كان قد تبين لنا عدم صلاحيتها لاستخلاص المعاني من أية عبارات عربية كانت أم غير عربية، قرآنية كانت أم غير قرآنية، فإن النهج الصحيح للوصول إلى الحقائق التي تشير إليها آيات القرآن الكريم لا بد أن يكون منهجاً علمياً مرتكزاً على قواعد موضوعية تكون هي المعايير التي يميزُ بها بين صحيح الفهم وسقيمه.

النسبية

تُطلق النسبية في لغتنا العربية المعاصرة على نوعين مختلفين من النظريات، تسمى إحداهما في اللغة الإنجليزية relativity وهي نظرية آينشتاين المشهورة في الفيزياء، كما تطلق على نظرية في الفلسفة والعلوم الاجتماعية تسمى في الإنجليزية: relativism وحديثنا هنا عن الثانية لا الأولى.

النظرية هذه نظرية قديمة حديثة، أول من تنسب إليه في تاريخ الفكر الغربي بروتوجراس اليوناني في القرن الخامس قبل الميلاد. ويقول بها مفكرون غربيون معاصرون ولا سيما المختصين منهم بعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا. وفحوى هذه النظرية هو أنه ليس هنالك معيار ثابت يميز به بين الحق والباطل، وبين الخير والشر، بل إن هذه الأحكام أحكام نسبية. ولكن نسبة إلى ماذا؟ هنا يختلف القائلون بهذه النسبية؛ فالغلاة منهم ينسبونها إلى الأفراد، أي إن ما يراه زيد حقاً أو خيراً فهو حق أو خير بالنسبة له وإن خالفه في ذلك عمرو وغيره من الناس. ويرى بعضهم أنها تنسب إلى ثقافة كل مجتمع. والثقافة culture عندهم هي منهاج حياة مجتمع من المجتمعات في فترة معينة من تاريخه، وهي تشمل معتقداته، وأنواع سلوكه، ولغته، وتشمل كذلك عاداته وتقاليده وفنونه ومخترعاته وتقنيته وتراثه؛ فما يراه أصحاب كل ثقافة حقاً أو خيراً فهو حق أو خير بالنسبة لثقافتهم هذه؛ لأنه ليس هنالك معيار عالمي للحق والخير متفق عليه بين الناس. يقول أحدهم: «كل ما كان من أعراف وعادات زمان ومكان معين فله ما يسوِّغه في ذلك الزمان والمكان»[1]. وتقول عالمة اجتماع أخرى: «إن

---

(1) William Graham Summer, as quoted in Harold M، Hodges,Jr، Conflict and Consensus, An Introduction to Sociology, Harper and Row, New York, etc، , p 60.

معظم المجتمعات البشرية تسلك طرقاً مختلفة طلباً لغايات مختلفة؛ فلا يمكن الحكم على وسيلة منها أو غاية بمقاييس مجتمع آخر؛ لأنها غير قابلة للموازنة»[1].

فليس هنالك إذن معيار عالمي تقاس به الثقافات، فيُصَوَّب بعضٌ أو يُخَطَّأ بعضٌ، أو يفضل بعض على بعض. وعليه يقولون: فلا يحق لأصحاب ثقافة ما أن يحكموا على الثقافات الأخرى بمعايير ثقافتهم؛ بل إن النظرة العلمية المحايدة تقتضي أن تُقوَّم كل ثقافة تقويماً داخلياً بمعاييرها هي لا بمعايير أجنبية عنها. فإذا كان الإسكيمو مثلاً يرون أنه من الكرم أن يُعِير الزوج زوجته لغيره، وإذا كانت بعض المجتمعات تقتل الأولاد في المهد، أو تقتل كبار السن لأنهم لا ينتجون، فبأي معيار ننكر عليهم أعمالهم هذه؟

يُلاحظ على هذه النظرية ما يلي:

أولاً: كونها من النوع الذي يقال عنه: إنه ينقض نفسه؛ لأنه إذا كان كل حكم بالصحة أو البطلان، وبالخيرية والشرية إنما هو حكم ذاتي أو ثقافي؛ فإن القول بهذه النظرية هو نفسه حكم ذاتي، أو من إملاء ثقافة معينة، فبأي حق يقال: إنه حقيقة عالمية يجب على الناس مراعاتها كما هو ظاهر قول دعاتها؟

ثانياً: أن هنالك قيماً خلقية وأنماط سلوك مشتركة بين الناس جميعاً رغم اختلاف ثقافاتهم وأزمانهم وأماكنهم، كما اكتشف ذلك بعض علماء الأنثروبولوجيا أنفسهم. ويمثلون لهذه القيم باعتبار الكذب والقتل وغشيان المحارم وعدم العدل في المعاملة من الرذائل في كل المجتمعات.

ثالثاً: أن عدم اتفاق الناس جميعاً على معايير للأخلاق وللصدق لا يعني أنه ليست هنالك معايير؛ فوجود المعيار شيء والاتفاق عليه شيء آخر.

---

(١) المرجع السابق والصفحة.

رابعاً: أنه ما من أصحاب ثقافة إلا وهم يحاولون تسويغ قيمهم وسلوكهم بمسوِّغات مستندة إلى معايير. لا أحد منهم يقول: هذا ما نراه وهو حق أو خير لأننا نراه حقاً أو خيراً، بل يحاولون تسويغه استناداً إلى معايير قد يمكن مناقشتهم فيها وبيان خطئهم فيها استناداً إلى معايير عقلانية يشتركون فيها مع سائر الآدميين. خذ وأد البنات عند عرب الجاهلية مثلاً: لقد كانوا يفعلون هذا بحجة خشية الإملاق كما ذكر القرآن الكريم؛ وهم كانوا مع ذلك يؤمنون بالخالق سبحانه، ولذلك أُمكن أن يُناقشوا، وأن يتغير موقفهم بعد أن أسلموا وحسنت بالله معرفتهم.

خامساً: إن الواقع المحسوس الذي يؤمن بشهادته كل البشر يدل على كون الشيء حقاً أو باطلاً ليس بالأمر الذي تقرره الأهواء الفردية أو الثقافية. لا يقول آدمي عاقل مهما كانت ثقافته: إن طلوع الشمس مثلاً أمر نسبي؛ فهي طالعة بالنسبة لبعض غائبة بالنسبة لآخرين في نفس الوقت ونفس المكان.

سادساً: حتى لو قلنا بالنسبية فلماذا تكون النسبة إلى أهواء الأفراد وإلى الثقافات؟ لماذا لا تكون إلى أمور يشترك فيها البشر: شهادة الحس، الأدلة العقلية، أو حتى بعض المسوغات الباطلة التي يمكن مناقشة الناس فيها كما ذكرنا في المسألة الرابعة؟

سابعاً: إن البشر كائنات اجتماعية، وهم لا يستطيعون أن يُكونوا مجتمعاً متعاوناً مترابطاً إلا بقيم معينة مثل تلك التي ذكرناها آنفاً، والتي صار بعض من علماء الاقتصاد والاجتماع يسميها لذلك بالرأسمال الاجتماعي. فالمجتمع كلما كان رأسماله منها كبيراً كان أكثر تماسكاً، واستطاع أن يحقق من أهدافه الاقتصادية والسياسية ما لا يحققه مجتمع تفكك بسبب قلة نصيبه من رأس المال هذا[1].

(1) Francis Fukuyama, The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order, The Free Press, New York, 1999, pp 18-19

لكن النسبية برغم بطلانها هذا تنتشر الآن في الغرب، وفي أوساط الشباب خاصة انتشاراً مرَضياً كما تذكر المراجع، وكما سمعنا من شبابنا الذين يدرسون معهم في جامعاتهم. لقد صاروا يعتقدون أن مسائل الأخلاق والأديان كالمسائل الذوقية التي يختلف فيها الناس اختلافاً يرجع إلى أمزجتهم؛ لأنه ليس هنالك من معيار موضوعي لها. وربما كان هذا الإيمان بالنسبية رد فعل للتعصب المقيت الذي كان وما يزال سائداً في بعض الأوساط الغربية التي تجعل من ثقافتها المعيار الوحيد الذي تقاس به أديان الآخرين وقيمهم وعاداتهم وتقاليدهم؛ فما اقترب منها إليهم كان أقرب إلى الحق والخير، وما بَعُدَ عنها كان عنهم أبعد. والحقيقة أن العالم الإسلامي، بل كل العالم قد عانى من أمثال هؤلاء، ولا سيما السياسيين منهم، ما لم يعانِ من القائلين بالنسبية؛ وذلك لأن القول بالنسبية - وإن كان باطلاً - ينتج عنه عادة نوع من التسامح مع المخالف.

لكن النسبية تبقى داءً من أدواء الحضارة الغربية. وقد انتقل هذا الداء، كما انتقل غيره من الأدواء، إلى كثير من مثقفينا في العالم الإسلامي، حتى الإسلاميين منهم، بل إن بعض هؤلاء الإسلاميين صاروا يبحثون للنسبية عن أصول في إرثنا الإسلامي؛ فهم تارة يذكرون قول القائلين من الأصوليين بأن كل مجتهد مصيب، وتارة يستدلون كاستدلال أولئك بقصة الصلاة في بني قريظة، تارة أخرى يذكرون قاعدة تغيُّر الأحكام بتغيُّر الزمان والمكان، ويرون أكبر دليل عليها كون الإمام الشافعي صار له مذهب جديد بعد انتقاله إلى مصر.

الحقيقة أنه ليس في شيء من هذا ما يعضد فكرة النسبية في شكلها الغربي الذي شرحناه.

أولاً: لأن المسلم، بل كل مؤمن بوجود الخالق، يعتقد أن وجود خالقه ليس أمراً نسبياً تابعاً لعقول المؤمنين، بل يعتقد أنه موجود وجوداً مستقلاً حتى عن معرفة الناس به، بل حتى عن وجودهم. أعني أن الخالق موجود حتى لو لم يكن في الوجود إنسان؛ لأن وجوده سبحانه سابق لوجود كل المؤمنين به. فوجوده إذن حق مطلق غير مقيد بشيء، فلا يمكن أن يكون نسبياً. والمسلم يعتقد إلى جانب ذلك أن هذا الخالق مستحق وحده للعبادة حتى لو لم يعبده من البشر عابد.

فقضية استحقاقه للعبادة هي أيضاً حقيقة مطلقة غير مقيدة بعبادة العابدين.

وكذلك الأمر بالنسبة للفضائل الخلقية من صدق وعدل وأمانة ووفاء، يعتقد المسلم أن هذه فضائل سواء آمن الناس بها أو لم يؤمنوا، وسواء التزموا بها أو لم يلتزموا؛ فقيمتها هي إذن قيمة مطلقة غير منسوبة لا إلى الأفراد ولا إلى الثقافات.

ثانياً: والقائلون بأن كل مجتهد مصيب لا يقولون: إن معيار الصواب هو قول المجتهد؛ لأنهم يعلمون أن القاعدة الإسلامية هي أن الحق لا يُعرَف بالرجال؛ فهم ينسبون الإصابة إلى الاجتهاد الذي هو أمر موضوعي مستند إلى أدلة، لكننا لا نستطيع رغم ذلك أن نقول: إن كل مجتهد مصيب؛ فماذا لو كانت اجتهاداتهم متناقضة؟ بأن يقول هذا: إن الأمر مشروع، وذاك يقول: إنه غير مشروع؟ أو يقول هذا: إنه واجب أو مندوب، ويقول الآخر: إنه حرام أو مكروه! إن تصويب كل منهم جمعٌ بين النقيضين، وهو أمر لا يقول به عاقل. أما إذا لم تكن الاجتهادات متناقضة فقد تكون كلها صواباً وقد لا تكون.

ثالثاً: أما قصة الصلاة في بني قريظة فأظن أن كثيراً من الذين يستدلون بها على نسبية الصواب لم يفهموا قول النبي ﷺ على وجهه. نعم إن النبي ﷺ لم يخطِّئ الذين

صلوا قبل الوصول إلى بني قريظة، كما أنه لم يخطئ الذين لم يصلُّوا إلا بعد الوصول إليها؛ فكأنه ﷺ قال: إن الصلاة قبل الوصول إليها مقبولة، والصلاة بعد الوصول إليها مقبولة؛ وهذا أمر لا تناقض فيه، كما أنه لا تناقض بين القول بأن الصلاة في أول الوقت مقبولة، وفي آخره مقبولة. لكن يبقى أمر آخر هو أن الرسول ﷺ وإن صوَّب ما فعله كل من الفريقين إلا أنه لم يصوِّب ظن كل منهما بأن ما فعله الآخر خطأ؛ فكأنه ﷺ قال لكل منهما: إنك أصبت فيما فعلت، وأخطأت في تخطئتك لفعل الفريق الآخر.

نقول بعبارة أخرى: إن النبي ﷺ لم يصوِّب المذهب الكامل لأي من الفريقين، وإنما أقر ما في كل منهما من الصواب.

رابعاً: أما مذهب الشافعي الجديد فيكفي في بيان عدم علاقته بالنسبية، كون الشافعي غيَّر رأيه في مسائل لا علاقة لها بالمكان الذي انتقل إليه، فلا يمكن أن يكون المكان سبباً فيها. من ذلك أن من تحرى القبلة فصلى، ثم تبين له أنه صلى إلى غير القبلة: هل تجب عليه الإعادة؟ قال في القديم: لا تجب. وقال في الجديد: بل تجب. فما علاقة هذا بكونه في مصر أو في الحجاز؟ وإذا كان الشافعي قد غيَّر رأيه في بعض المسائل فكذلك فعل غيره من الأئمة من أمثال الإمام أحمد من غير أن يرحلوا عن المكان الذي هم فيه.

بقي أن نقول: إن هنالك أموراً هي بطبيعتها نسبية، والناس متفقون على نسبيتها؛ فما ينبغي أن تختلط بنسبية الحقيقة ونسبية القيم الخلقية التي كانت موضوع هذا المقال.

من النسبيات المقبولة نسبية الطول والقصر مثلاً؛ فوصف الإنسان بالطول والقصر إنما يكون بحسب أطوال غيره من البشر، بل قد يكون بحسب الطول المعهود في

المكان الذي هو فيه. فالقصير في جنوب السودان قد يكون طويلاً في الصين. لكن هذه النسبية لا تسبِّب خلافاً كبيراً بين الناس؛ لأنهم في العادة يتفقون على ما يُنسب إليه الأمر. فالإنسان طويل أو قصير بالنسبة إلى البشر لا بالنسبة إلى النخل، وكذلك هو سريع أو بطيء بالنسبة للناس لا للخيول والسيارات، والصلاة خفيفة أو طويلة بالنسبة إلى صلاة النبي ﷺ، لا بالنسبة إلى ما يقدره كل إنسان.

المنهج العلمي الموصل إلى حقائق الدين الإسلامي

أركان المنهج العلمي:

إن المنهج العلمي الموصل إلى الحقائق المتعلقة بأمرٍ ما له ركنان:

أولهما: التماس تلك الحقائق في مصدرها الصحيح.

وثانيهما: سلوك الطرق المناسبة للبحث عن الحقائق التي يتضمنها ذلك المصدر.

والدليل الدال على وجود حقيقة ما؛ يتكون من مجموع هذين الأمرين. فالذي يَدّعي وجود حقيقة ما؛ عليه أن يُثبت أنه وجدها في المصدر المناسب لها، وسلك إلى معرفتها الطريق المناسب لها. فإذا لم يكن لها سند، لا من هذا ولا ذاك؛ كانت دعواه باطلة.

وللحقائق كلها - مهما كانت أنواعها - مصدران لا ثالث لهما: الكون، والوحي. أو قل: خلق الله، ووحي الله. فإذا ادعى إنسان دعوى ليس عليها دليل من هذين المصدرين- أحدهما أو كليهما - كانت دعواه باطلة.

قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ [فاطر: ٤٠].

وقال تعالى في المعنى نفسه: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤].

فعبادة هؤلاء لما عبدوه من دون الله تتضمن الدعوى بأنهم أرباب، والرب لا بد أن يكون خالقاً، والعلم بأنه خالق يكون إما بمشاهدة ما خلقه في الكون، أو بوحي من الإله الذي ثبت أنه خالق. فإذا لم يكن لهذه الدعوى سند؛ لا من خلق الكون المشهود، ولا من كلام الإله الخالق؛ كانت - بالضرورة - باطلة. وبما أن المنهج العلمي قائم على هذين الركنين لا غير؛ فإنه يستبعد الدعاوى القائمة على أشياء مثل التخيلات، والظنون، والأهواء، والأماني، والآراء المجردة، والتقليد.

﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

﴿مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠].

﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨].

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ [النجم: ٢٣].

﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧].

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢ - ٧٤].

والحقائق منها ما يمكن أن يوجد في ذينك المصدرين كليهما - أعني الكون والوحي -، ومنها ما لا يوجد إلا في أحدهما. فإذا ادعى مدع وجود حقيقة في غير المصدر المناسب لها لم تُقبل منه، بل إن الحقائق المتعلقة بالمصدر الكوني متنوعة، ولكل

منها مصادر متميزة في داخل ذلك المصدر الكبير. فحقائق الفيزياء مثلاً لا تُلتمس في السلوك الحيواني، ولا في الأحوال النفسية. وحقائق علم الأحياء لا تُلتمس في الجمادات، ولا في تقاليد المجتمعات، وهكذا.

والمناهج تختلف باختلاف المصادر. فالحقائق الكونية- سواء منها ما كان متعلقاً بالطبيعة أو بالمجتمعات البشرية- إنما تُعرف أساساً بالمشاهدة والتجربة، ثم بالاستنتاج العقلي مما شوهد وجُرب، ثم بكلام الثقات الذين شاهدوا وجربوا، أو استنتجوا. وهذا الطريق الأخير؛ مع أنه آخر في الرتبة، إلا أنه أول في انتشار المعرفة. فقلة من الناس هم الذين يطلعون على الحقائق اطلاعاً مباشراً، وإنما يعرفها معظم الناس عن طريق ما يقول هؤلاء، كما يعرفون بعضها عن طريق وحي الله.

وأما الحقائق الدينية فإن مصدرها الأساس هو وحي الله إلى عباده. والوحي يعرف بطريقين. طريق خاص بالأنبياء الموحى إليهم، وطريق عام هو ما ينقله لنا أولئك الأنبياء عن ربهم. وبينما الصفة المميزة للحقائق الكونية هي كونها موجودات، أو صفات، أو أحوال، أو علاقات لتلك الموجودات؛ كان النهج الأساس الموصل إليها هو المشاهدة. وبما أن الحقائق الدينية تأتينا في صورة كلام- كلام الله تعالى، أو كلام أنبيائه- فإن المنهج الموصل إليها إنما هو اللغة التي تؤدى بها ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ . فالعقل- بمعنى الفهم- لما يقال هنا، هو بمثابة المشاهدة للتجربة هنالك. ولكن كما أن عالِم الطبيعة يستنتج بالطرق العقلية مما شاهد ما لم يكن قد شاهد؛ فإن عالِم الدين أيضاً يستنتج من الحقائق التي دلت عليها النصوص دلالة مباشرة حقائق أخرى لازمة عنها، وإن لم تكن مذكورة صراحة فيها. وكما أن النقل عن الثقات هنالك، هو الطريق الأول لنشر العلم؛ فإنه هو الطريق لذلك النشر هنا أيضاً. وكما أن بعض الحقائق الدينية توجد في المصادر الدينية؛ فإن بعض الحقائق الدينية الأساس

تستنتج من الحقائق الكونية:

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

﴿أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ [الروم: ٨].

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩].

أقول - بعد هذه المقدمة الموجزة في بيان المصادر والمناهج في كل من العلوم الطبيعية والعلوم النقلية -: إن غرضنا هنا إنما هو المنهج العلمي المتعلق بمعرفة الحقائق التي جاء بها الإسلام. نريد أن نعرف:

ما مصادر الحقائق الدينية الإسلامية؟ وما المنهج المؤدي إلى معرفتها؟

إن المتأمل لما أصاب المسلمين من فرقة واختلاف، وما حدث في دين الكثيرين منهم من انحراف، لا يجد له سبباً إلا عدم الالتزام بمصادر الدين التي هي مصادره، أو عدم سلوك المنهج الصحيح لمعرفة ما تضمنته تلك المصادر من حقائق.

مصادر حقائق الدين الإسلامي:

إن الإسلام هو الدين الذي جاء به محمد ﷺ. فمصادره عند من يؤمن بأنه رسول الله، هي تلك التي قرر هو ﷺ أنها مصادره. ولا يحق لأحد غيره أن يُضيف إليها، ولا أن يحذف منها، بل كل أمر أُخذ من غيرها فليس من دين الله في شيء، وكل أمر

تُرك منها فهو ترك لبعض هذا الدين. وقد حدد ﷺ تلك المصادر بقوله: (فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً. فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين. عضوا عليها بالنواجذ. وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة). رواه أبو داود والترمذي من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

والقرآن الذي أنبأنا الرسول ﷺ بأنه مصدر للدين يقول:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١].

ويقول: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].

ويقول: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُروا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

هذان هما مصدرا الدين الأساسان. فكل حقيقة لا تؤخذ منهما أخذاً مباشراً، أو لا يكون فيهما دليل عليها، فليست من دين الله في شيء.

لكن بعض المنتسبين إلى الإسلام أنكر بعض هذين المصدرين، وبعضهم أضاف إليهما مصادر أخرى.

فالخوارج - وهم أول طائفة تنحرف عن جادة الطريق الإسلامي - أنكرت سنة رسول الله ﷺ. وما زال في الناس من ينكر هذه السنة كلها أو بعضها، وما زال فيهم من يؤمن بها إيماناً نظرياً لكنه يعطلها واقعياً.

وبعض الغلاة من أهل الفرق الضالة زعموا أن القرآن الذي بين أيدينا حدث فيه تحريف بالنقص والزيادة. وآمنوا بأن أئمتهم معصومون؛ فنزَّلوا ما نسبوه إليهم من كلام، المنزلة التي لا تجوز إلا لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.

وغلاة المتصوفة زعم بعضهم- كابن عربي- أن كتابه الذي كتبه وحي من الله، وأنه يطلع على اللوح المحفوظ. وعدّ بعضهم رؤاه وكشوفه مصادر مستقلة يعتمد عليها فيما يُعد من الدين، وما لا يُعد.

والفلاسفة والمتكلمون سلموا بقواعد حسبوها عقليات- وإنما هي جهليات - وجعلوها ميزاناً يقيسون به ما يقبلون وما يرفضون؛ مما في الكتاب والسنة.

وبعض الناس في زماننا جعل ما تواضع عليه الغرب من قيم هو ذلك الميزان.

وبعضهم جعل أهواءه الذاتية وثقافته العصرية هي المعيار الذي يعيد به تفسير النصوص القرآنية والسنية، وظن أنه بذلك إنما يتبع حكم العقل، ويجعل الإسلام متمشياً مع العصر.

والمتعصبون- دعاة التقليد من أهل المذاهب- قدموا ما يجدونه في كتبهم المذهبية على ما يجدونه في كتاب الله تعالى، وفي دواوين السنة النبوية، واعتلوا لذلك بحجج هي نفسها مخالفة لما قرره الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة. والغريب أن كثيراً من هؤلاء الذين يدعون إلى وجوب التقيد بمذهب معين من المذاهب الأربعة؛ إنما يتقيدون بها في مسائل الفقه الفرعية، التي اختلف فيها أولئك الأئمة؛ ثم يخالفونهم في مسائل أصول الدين التي اجتمعت كلمتهم عليها. فتجد أحدهم يصف نفسه بالمالكي أو الشافعي أو الحنفي أو الحنبلي مذهباً، والأشعري عقيدة، والقادري أو التيجاني أو النقشبندي طريقة. هذا والأئمة الأربعة- مع اختلافهم في المسائل الفقهية

الفرعية- كانوا متفقين اتفاقاً كاملاً في المسائل الاعتقادية، وفي تحريهم لسنة الرسول ﷺ في الأمور التعبدية. فهؤلاء يقلدونهم في المسائل التي اختلفوا فيها، ويجمعون على خلافهم في المسائل المهمة التي أجمعوا عليها.

فإذا أردنا أن نكون هداة مهتدين، ورثة لرسول رب العالمين، نحمل مشعل النور الذي جاء به إلى عصرنا ليهتدي به في حل مشكلاته النفسية، والعقلية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية؛ وإذا أردنا للأمة التي تنتسب إلى الإسلام أن تكون أمة مسلمة حقاً، تقود البشرية وتهديها، وتنال من العزة والعلو ما نال أسلافها؛ فلا بد من أن تعقد جماعة منا العزم على الرجوع المباشر إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وتقديمهما على كل ما سواهما؛ مما يُدَّعى أنه مصادر للدين.

لكن الرجوع إلى الكتاب والسنة لا يعني إهمال أقوال الأئمة وجهودهم؛ وإنما يعني أن تكون تلك الأقوال- كما أراد لها قائلوها- وسائل تُعين على فهم ما في ذينك المصدرين، لا بديلاً عنهما.

فهل هذا ممكن؟

شُبه دعاة التقليد والرد عليها:

يشكك بعض دعاة التقليد في إمكانية ذلك، بحجج منها:

أ- أن فهم القرآن الكريم يحتاج إلى مهارة في اللغة العربية، لم تعد متيسرة للناس في عصرنا.

ب- وأنه يخرج مع ذلك إلى معرفة بالناسخ والمنسوخ، والعام والخاص،.... وهي أمور لا يستطيع المتأخر معرفتها معرفة مباشرة من قراءته للقرآن الكريم.

ج- وأن الأحاديث النبوية من الكثرة بحيث لا يمكن للمتأخرين أن يحيطوا بها؛ مع أن الإحاطة بها مهمة لمعرفة الأحكام المتعلقة بأي أمر من أمور الدين، كالصلاة أو الزكاة أو الجهاد، وإلا كان تصور الإنسان لهذه الأمور قاصراً. وقد تمكن العلماء الأئمة المتبوعون من مثل هذه الإحاطة. فما علينا إلا أن نكتفي بأقوالهم.

د- أن الأحاديث النبوية فيها - كما في القرآن الكريم - ناسخ ومنسوخ، وعام وخاص، وفيها ما هو حوادث عين وما هو أحكام عامة، وغير ذلك. فإذا هجم إنسان لا علم له بهذا كله على كتب الحديث، وبدأ يقرأ فيها، ويستدل بكل حديث يصادفه فيها على تخطئة هذا الإمام أو ذاك، أو الإفتاء في هذه المسألة أو تلك، كان حرياً أن يَضل ويُضل.

هـ- أن الأخذ المباشر من ذينك المصدرين الأساسين يؤدي إلى اختلاف أكثر مما هو موجود الآن. وذلك أنه إذا كان أهل السنة الآن مختلفين في الفقه إلى مذاهب أربعة فقط، فإن عدد المذاهب آنذاك سيكون بعدد الآخذين من الكتاب والسنة.

الرد العام:

نبدأ ردنا على هذه الحجج بملاحظات عامة عليها، قبل الدخول في الرد الخاص على كل منها، فنقول:

أولاً: إن هذه الحجج كلها قائمة على افتراض أن من يدعو إلى الأخذ من الكتاب والسنة يدعو إلى أن يكون الناس جميعاً مجتهدين اجتهاداً مطلقاً. وهذا ليس بصحيح.

إن كثيراً من الناس يظنون أن المرء إما أن يكون مقلداً تقليداً أعمى، لا يعرف نصاً ولا يفهمه، ولا بمستطيع الاستدلال به، بل إنما يفعل ما يأمره به علماء مذهبه. وإما أن يكون قد بلغ درجة من الاجتهاد تمكنه من النظر المستقل في النصوص، واستخراج

الأحكام منها في كل أمر من الأمور. لكن الواقع أن بين هاتين الدرجتين درجات أخرى يستطيع الوصول إليها الألوف من الناس.

ثانياً: أن هذه الحجج تفترض كذلك أن الدعوة إلى الأخذ المباشر من الكتاب والسنة معناها الاستغناء الكامل عن كل ما كتب العلماء من قبل. وهذا أيضاً أمر لا يقول به عاقل؛ لأنه أمر متعذر. إن المجتهد نفسه لا يبدأ مجتهداً، وإنما يتعلم تلاوة القرآن من القراء، ويتعلم تفسيره من المفسرين الأحياء والأموات. وقل مثل ذلك عن تعلمه للسنة، واللغة العربية، وغير ذلك من العلوم، بل إنه حتى بعد أن يبلغ درجة الاجتهاد؛ لا يسعه الاستغناء عن النظر في أقوال غيره من العلماء، ولا سيما صحابة رسول الله ﷺ. فالدعوة إذن إنما هي إلى أن لا يُعد التقليد هو الأصل الذي يُلزم به كل الناس. إن الأصل هو أن يحاول كل إنسان أن ينال من العلم ما يجعله الله به قادراً على فهمٍ أولي لآيات القرآن الكريم إذا تُليت عليه، ولأحاديث الرسول ﷺ إذا رُويت له. ثم يتدرج بعد ذلك في سلم العلم؛ فيزيد علمه بالقرآن وبأحاديث الرسول ﷺ؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، ولقول رسوله ﷺ: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين). وفقه الدين إنما هو فقه كتاب الله تعالى، وفقه أحاديث رسوله ﷺ.

إن التقليد هو الدرجة الدنيا التي لا يلجأ إليها المرء إلا مضطراً. ولذلك أجاز العلماء للجاهل أن يقلد؛ قياساً على الأعمى الذي لا بد له من تقليد غيره في التوجه نحو القبلة؛ إذ إنه يستحيل عليه أن يعرفها استقلالاً. فكيف تجعل هذه الحال هي الحال التي يجب أن يكون عليها كل الناس؟

ثالثاً: إن التقليد الذي تدعو إليه هذه الحجج يلزم عنه أمر شنيع؛ ما أظن أحداً من القائلين به يمكن أن يوافق عليه. إن الذي يلزم عنها هو الاستغناء الكامل عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وأقوال صحابته رضوان الله عليهم، بل وأقوال الأئمة المتبوعين أنفسهم؛ بوصفها مصادر للعلم بالدين، والاستعاضة عن ذلك كله بما كتبه المتأخرون من رجال المذاهب، وعزوه إلى الأئمة المتبوعين. وهذا اللازم- كما قلت- أمر شنيع لا يمكن أن يقول به إنسان في قلبه إيمان؛ لأن الله تعالى أرسل محمداً ﷺ خاتماً للأنبياء، وتكفل بحفظ النور الذي جاء به؛ ليكون هادياً للناس إلى يوم القيامة. فكيف يسوغ للناس في أي عصر من العصور- مهما بعد عن عصر النبوة- أن يستغنوا بأقوال العلماء - مهما كانوا- عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهدي أصحابه رضوان الله عليهم. وما أحسن ما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الصدد: «ولو فتح هذا الباب لوجب أن يعرض عن أمر الله ورسوله، ويبقى كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي ﷺ في أمته. وهذا تبديل للدين يشبه ما عاب الله به النصارى في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]».

رابعاً: إن هذه الدعوة الحارّة الملحة إلى التقليد؛ دعوة متناقضة؛ لأنها هي نفسها اجتهاد، وهي بعد اجتهادٌ مخالف لإجماع أولئك الأئمة الذين تدعو إلى تقليدهم، والتقيد بمذهب واحد منهم وعدم مخالفته. وذلك أن كل واحد من هؤلاء الأئمة - رضي الله عنهم، وأجزل ثوابهم- حذر الناس من مثل هذا التقليد، وعدّه انحرافاً عن الدين. استمع إليهم:

يقول الإمام أبو حنيفة: لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين أخذناه.

ويقول الإمام مالك: إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه.

ويقول الإمام الشافعي: إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ، ودعوا ما قلت.

ويقول الإمام أحمد: لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري، وخذ من حيث أخذوا.

الرد الخاص:

نأتي بعد ذلك إلى الرد الخاص بكل حجة من تلك الحجج:

أ. إن كان المقصود بها أن إتقان اللغة العربية إتقاناً يجعل الإنسان مجتهداً لم يعد سهلاً فنعم. وأما أنه متعذر فلا؛ لأن الله تعالى، الذي تكفل بحفظ نصوص هذا الدين، فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] لا يمكن أن يكون قد عَنى حفظ هذه النصوص حفظاً متحفياً كما تحفظ النصوص المكتوبة بلغات مصر القديمة مثلاً؛ وإنما عنى بحفظها حفظ ألفاظها ومعانيها؛ وهذا يستلزم حفظ اللغة التي صِيغت بها. يؤكد هذا حديث الرسول ﷺ المشهور: (لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم، ولا من خالفهم، حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك). (البخاري، من حديث معاوية رضي الله عنه). ترى هؤلاء الظاهرين على الحق في كل زمان ومكان إلى قيام الساعة. أهم ظاهرون به بمجرد حفظهم للنصوص القرآنية والحديثية من غير فقه لها؟ كلا! فإن الله تعالى ذم أقواماً مضوا، ما كان حظهم من العلم بكتابهم إلا تلاوته، فقال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨].

فكيف يمدح رسوله ﷺ أقواماً من أمته لا يكون لهم من علم القرآن والسنة إلا حفظها؟ ذلك إذا كان المقصود أن يكون الإنسان مجتهداً. أما إذا كان قصده أن يفهم الآيات والأحاديث فهماً أولياً يمكنه من معرفة وجه استدلال العلماء بها، ويمكنه كذلك من الأخذ بها وترك ما خالفها من أقوال؛ فإن الأمر في غاية اليسر بحمد الله تعالى. كما يدل عليه حال الآلاف المؤلفة من العلماء وطلاب العلم المعاصرين، حتى من دعاة التقليد. ثم إنه إذا قيل: إنه لا يمكن للناس في هذه العصور المتأخرة أن يعرفوا اللغة العربية معرفة تمكنهم من فهم كتاب الله تعالى، فليقل أيضاً: إنها لا تمكنهم من فهم كتب الفقه، خصوصاً وأن المتأخر منها- والذي هو الشائع بين طلاب العلم اليوم- مكتوب بلغة يجد الطالب من الصعوبة في فهمها أكثر مما يجد في فهم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

ب. هذه الحجة مبنية على افتراض أن من يدعو إلى الارتفاع عن طور التقليد؛ إنما يدعو كل من هبّ ودبّ إلى قراءة نصوص الكتاب والسنة، واستخراج الأحكام منها؛ من غير استعانة بالكتب التي تفسرها، وبدون الرجوع إلى العلماء العارفين بها. وإنما الذي ندعو إليه هو أن تدرس نصوص الكتاب والسنة كما تدرس كتب الفقه المذهبي؛ بالقراءة على العلماء، وبالاستعانة بالشروح التي تفسرها. فإذا سلك الطالب هذا الطريق عرف الناسخ والمنسوخ؛ لأن العلماء -جزاهم الله خيراً- اعتنوا بهذا الأمر عناية فائقة؛ فهم لا يذكرون في تفاسيرهم للقرآن، وشروحهم لأحاديث الرسول ﷺ نصاً إلا بينوا: أناسخ هو أم منسوخ؟

وإذا كانت مسألة الناسخ والمنسوخ عقبة في فهم النصوص القرآنية والأحاديث النبوية؛ فإنها لعقبة أشد بالنسبة لأقوال أئمة المذاهب. فما منهم إلا وقد حذر من أن الرأي الذي يراه اليوم قد يغيّره غداً إذا بدا له أنه خطأ. قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه: «ويحك يا يعقوب! لا تكتب كل ما تسمعه مني، فإني قد أرى الرأي اليوم وأتركه

غداً، وأرى الرأي غداً وأتركه بعد غد». (إعلام الموقعين (٢/ ٣٠٩)). بل إن أصحابه قد يكتشفون بعض أخطائه بعد موته، إذا اطلعوا على أحاديث لم يتيسر له الاطلاع عليها. ولهذا، لما اجتمع أبو يوسف - وهو أفضل أصحاب الإمام أبي حنيفة - بالإمام مالك؛ سأله عن مسألة الصاع، وصدقة الخضروات، ومسألة الأجناس؛ فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك، فقال: «رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت». (مجموع فتاوى ابن تيمية، جـ ٢٠: ٢١١).

ج. ما من شك في أن علماءنا الأوائل كانوا جبالاً في العلم. وقد هيأ الله تعالى لعدد كبير منهم معرفة واسعة بالأحاديث النبوية، وأقوال الصحابة؛ لكن لا أحد من الناس- ولا حتى من الصحابة- بلغ درجة الإحاطة بكل أحاديث الرسول ﷺ. قال الإمام الشافعي: «لا نعلم أحداً جمع السنن فلم يذهب عليه منها شيء. فإذا جمع علم عامة أهل العلم بها، أتي على السنن، وإذا فرق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره». (الرسالة، ٤٣).

وقد كان للجهود الكبيرة التي بذلها أولئك الأوائل في جمع الأحاديث وتبويبها، وبيان درجاتها؛ الفضل الكبير في تيسير العلم بها، لمن جاء بعدهم.

فنحن بفضل الله تعالى، ثم بفضل تلك الجهود؛ لا نحتاج اليوم إلى كبير عناء في دراسة الآثار النبوية، لذلك لم يخل عصر- بما في ذلك عصرنا- من علماء وفروا أنفسهم لدراسة السنة الشريفة، وبلغوا في ذلك درجات عالية. حتى إنك لا تكاد تسأل أحدهم عن حديث إلا استطاع أن يبين لك مصدره، وراويه، ودرجته. ولو أننا أصلحنا نظامنا التعليمي؛ فأعطينا هذا النوع من الدراسة عناية أكبر؛ لتضاعف عدد أمثال هؤلاء العلماء الأفذاذ.

لكننا نكرر: بأن الإنسان لكي يرتفع عن حضيض التقليد إلى الاتباع للسنة، وطريق الصحابة، لا يحتاج إلى هذا التبحر في العلم، بل يكفيه أن لا يتقيد بقول إمام واحد، وأن يقدم القول الذي يسنده الدليل الصحيح على القول الذي لا دليل عليه، أو ما عليه إلا دليل ضعيف.

د. إن العلم بكل هذا متيسر لمن أراده؛ في الكتب التي تشرح الأحاديث النبوية؛ والتي لا بد من قراءتها لمن يريد فهم الأحاديث، أو الاستدلال بها.

الخلاف:

هـ. هذه من أغرب الحجج التي سمعتها؛ وقد سمعتها فعلاً من أحد إخواننا، هدانا الله وإياهم إلى سواء السبيل.

إن الاختلاف بين أفراد المسلمين في بعض القضايا ليس أمراً مستغرباً ولا مضراً. فالاختلاف - كما قال أحد العلماء - هو نتيجة العلم الناقص. وبما أن نقصان العلم أمر لازم لكل مخلوق، فإنه حتى الملائكة يختلفون. كما جاء في القرآن الكريم: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [ص: ٦٩].

لذلك وقع الخلاف حتى بين أصحاب الرسول ﷺ، وأئمة الهدى من بعدهم. وفي قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] دليل على إمكانية وقوع الخلاف بين المسلمين. لكن الخلاف إن كان راجعاً إلى مجرد نقصان في العلم فإن ضرره قليل، وعلاجه ممكن، كما تبين الآية الكريمة. وإنما يكون الخلاف فتنة وشراً ماحقاً، ونزاعاً يسبب الفشل، ويذهب بريح المختلفين إذا كان مبناه على الهوى، وشر أنواع الخلاف المبني على الهوى هو الخلاف الجماعي: أعني الخلاف الذي يكون سببه التعصب لحزب أو طائفة أو

جماعة أو بلد أو شيخ أو مذهب. إن الأفراد المتعصبين لشيء من هذا لا يسألون عما يتلقونه من هذه الجهات، أحقٌّ هو فيُتبع، أم باطلٌ فيُطرح؟ إنما يقبلونه، ويقولون به، ويدافعون عنه لمجرد خروجه من تلك الجهات التي نصبوها مصادر يأخذون منها الحقائق. وهذا يقودهم إلى أن يخالفوا كل من لا يوافقهم على تقديس تلك المصادر التي قدسوها. وبذلك يتحول الخلاف بينهم وبين غيرهم إلى خلاف جماعي، يشترك فيه كل من ينتمي إلى حزبهم أو جماعتهم أو مذهبهم، عالماً كان أو جاهلاً.

أما الخلاف الفردي - ولا سيما العلمي منه - فلا ينتج عنه مثل هذا الضرر؛ لأن الفرد من الناس سيخالف فرداً آخر في قضية، ويوافق ثانياً في القضية نفسها. ثم قد يوافق- في قضية ثانية- من كان خالفه في القضية الأولى، وقد يخالف فيها من كان وافقه في تلك. ولهذا لا يكون الاختلاف العلمي الفردي سبباً في تقسيم أفراد الأمة إلى فرق أو مذاهب ثابتة متناحرة.

منهج اكتشاف حقائق الدين الإسلامي:

أما وقد أيقنّا بأنه لا مصدر لحقائق الدين الإسلامي إلا كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فقد آن لنا أن نعرف الطريقة المناسبة التي نتوصل بها إلى اكتشاف الحقائق المتضمنة في تلك المصادر، كما يكتشف عالم الطبيعة حقائقها من الكون الذي هو مصدرها.

هنالك مسلكان لمعرفة الطريقة المناسبة لاكتشاف الحقائق. سواء كانت كونية أو شرعية. فإما أن تعرف العلماء الذين نجحوا في معرفة هذه الحقائق واشتهروا بذلك؛ فتقول لنفسك: مادام هؤلاء قد نجحوا في معرفة هذه الحقائق فلا بد أن يكون منهجهم هو المنهج المناسب لمعرفتها، فتسلك سبيلهم.

وإما أن تنظر في نوع المصدر الذي تريد اكتشاف الحقائق المتضمنة فيه؛ لتعرف من طبيعته مبادىء الطريقة المناسبة لمعرفة حقائقه.

فإذا كان المصدر حقائق طبيعية ثابتة كان أول الطريق إليها هو المشاهدة. وإذا كانت حقائق غائبة كان الطريق إليها الاستنتاج من الحقائق القائمة. وإذا كان كلاماً كانت بداية الطريق إلى حقائقه معرفة لغته. وهكذا، إن سلوك أي من هذين المسلكين يؤدي بصاحبه إلى معرفة الطريقة المناسبة لاكتشاف الحقائق من مصادرها، لأنهما مسلكان متلازمان. فمعرفة الطريق الذي سلكه العلماء تؤدي إلى معرفة المنهج الصحيح، ومعرفة المنهج الصحيح تؤدي إلى معرفة الطريق الذي سلكه العلماء. هذان المسلكان هما اللذان يسلكهما فعلاً دارسو مناهج العلوم الكونية. كما يسلكهما دارسو مناهج العلوم الشرعية. ففي عصرنا اليوم علم يسمى «فلسفة العلوم» يهتم الخاصون به بدراسة القضايا الفلسفية والفكرية التي تثيرها العلوم التجريبية، ولا سيما الطبيعية. ومن أهم ما يدرسونه مناهج هذه العلوم. فهم يبدؤون بملاحظة الطريقة التي يسلكها العلماء فعلاً للوصول إلى حقائق علومهم، ثم يدرسون هذه المناهج نفسها؛ ليعرفوا لماذا أدت إلى تلك الحقائق. وكذلك كان دارسو مناهج العلوم النقلية عندنا يفعلون.

عناصر المنهج العلمي لإدراك حقائق الدين الإسلامي:

فما المنهج العلمي المناسب لإدراك حقائق الدين الإسلامي، الذي يدل على صحته هذان المسلكان؟

إنه منهج يجعل اللغة والعقل شرطين لمعرفة معاني النصوص، ويدعو إلى تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالسنة، وتفسير السنة نفسها بالسنة، وتفسير القرآن والسنة بأقوال الصحابة، وباعتبار الإجماع دليلاً قطعياً على وجود الحقيقة المجمع عليها في الكتاب والسنة، وبأن القياس الصحيح طريق إلى استنباط الحقائق من النصوص.

وفيما يلي نقدم شرحاً موجزاً لكل عنصر من هذه العناصر المكونة للمنهج، وللأدلة الدالة على ضرورة الالتزام به لمن أراد معرفة الحقائق الدينية المتضمنة في نصوص الكتاب والسنة.

وسنرى أن من الأدلة على صحة هذا المنهج أنه يقوم شاهداً عندنا على صدق الحقائق التي انتهى إليها كبار أئمة أهل السنة والجماعة، منذ عهد الصحابة فما بعدهم، رضي الله عنهم.

كما سنرى أنه ما من طائفة وصمها أولئك الأئمة بالضلال والانحراف، إلا وكان في منهجها خروج عن هذه القواعد المنهجية، التي سنقيم الأدلة على أنها هي التي يمكن أن تؤدي إلى الوصول إلى الحقائق المعبر عنها في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وقد كان السبب الغالب لخروج من خرج عن هذه القواعد- ولا يزال- هو اعتمادهم على أصول باطلة، لزم عنها إنكار حقائق دينية، تدل عليها نصوص الكتاب والسنة، فاضطروا إلى الحياد عن المنهج الصحيح؛ حتى يجعلوا النصوص موافقة لتلك المعتقدات. وهكذا، فإن الباطل الذي اعتقدوه؛ قادهم إلى باطل آخر في المنهج الذي انتهجوه.

اللغة:

إذا كان المصدر الأساس للعلوم الطبيعية موجودات محسوسة، فإن المصدر الأساس للعلوم الشرعية النقلية نصوص مقروءة. ومن البدهي أن أول شرط لمعرفة ما يتضمنه النص المقروء – أي نص كان – هو معرفة اللغة التي كُتب بها. وأول حقيقة يبديها الناظر في القرآن الكريم – إذا كان على علم بشيء من العربية – أنه مصوغ بلسان عربي. فإذا ما بدأ يقرأ فيه وجد في الكتاب نفسه آيات تؤكد على هذه الحقيقة. من هذه الآيات قوله تعالى:

﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥].

وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

وقوله: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣].

لكن اللغات يحدث فيها على مر الزمن تغيير، قد يكون كبيراً وقد يكون قليلاً. فالبون شاسع بين اللغة اليونانية التي كتبت بها نصوص فلاسفة اليونان المشهورين، وبين اللغة التي يتحدثها اليونانيون اليوم، بل إن هنالك اختلافاً غير قليل بين اللغة الإنجليزية التي كتب بها شكسبير شعره في القرن السادس عشر الميلادي، وبين اللغة التي يتحدثها الإنجليز في القرن العشرين.

لا يكفي إذن لمن يريد معرفة المعنى الحقيقي لنصٍ ما أن يعلم نوع اللغة التي كتب بها، بل لا بد أن يكون على علم بهذه اللغة كما كانت تُفهم في الزمان والمكان الذي كُتب فيه النص. وإلا فهو قمين أن يفهمه على غير مراد من تكلم به؛ إذا أعطى بعض كلماته أو بعض تعبيراته معاني طرأت عليها بعد العصر الذي كتبت فيه.

إن الالتزام بهذه القاعدة النهائية يستدعي:

أ. إعطاء المفردات الواردة في القرآن والسنة المعاني التي كانت تعرفها العرب منها في زمن الرسالة. هذا - كما قلنا - هو تطبيق للقاعدة البدهية التي يلتزم بها كل من يريد فهم نص من النصوص، أياً كانت لغته، وأياً كان قائله. لكن أصحاب المعتقدات الباطلة وجدوها قيداً مانعاً لهم عن تحريف كلام الله وكلام رسوله، فاطرحوها جانباً حتى يفتروا على الله ما شاؤوا.

فمن أمثلة ذلك:

أن الذين جعلوا دينهم بُغض أصحاب رسول الله ﷺ، وأقرب الناس إليه، قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]! أي عائشة. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٩٤]! أي: أبا بكر وعمر.

والذين اعتقدوا في وحدة الوجود فلم يفرقوا بين خالق ومخلوق، قالوا: صح قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤][1] وقرؤوا قوله تعالى:

﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾

[الأحقاف: ٢٤، ٢٥].

فقالوا في تفسيره: ﴿قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ أحسنوا الظن بالله.

ريح: هي الراحة.

عذاب أليم: هو عين النعيم.

تدمر كل شيء: من الذنوب.

إلا مساكنهم: قلوبهم[2].

والفلاسفة ترجموا كلمة فيلوسوفوس اليونانية بعبارة: حب الحكمة. ثم استدلوا بقوله تعالى:

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] على أن القرآن يمدح الفلسفة.

---

(١) ابن عربي، الفصوص.

(٢) المرجع السابق.

والذين جعلوا الله تعالى شيئاً مجرداً كالعقل، فأنكروا لذلك أن يوصف بأي صفة توصف بها الموجودات؛ راحوا يؤولون كل صفات الله الدالة على كونه موجوداً وجوداً حقيقياً خارجاً عن الأذهان، بأن يعطوا اللفظ معنى لا تدل عليه اللغة أصلاً، أو معنى تدل عليه في غير السياق الذي وردت فيه الآية، أو بشروط لم تتوفر في السياق؛ فقالوا في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] أي استولى. وفي قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] «أي جرح قلبه بالحكم والمعارف تجريحاً» (ابن القيم، الصواعق، ج ١، ٢١٧)، وفي قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أي: بقدرتي، وهكذا.

ب. وما يقال عن الألفاظ المفردة يقال أيضاً عن الجمل المركبة. فهذه أيضاً ينبغي أن تفهم بالطريقة التي كانت معهودة عند العرب.

العقل:

إن العقل لا يستقل بمعرفة الحقائق الواقعية؛ سواء كانت حقائق كونية طبيعية أو حقائق وأحكاماً دينية؛ وإنما يستمد العقل مادته العلمية مما يأتيه عن طريق الحواس، ولا سيما السمع والبصر، لكن ما تأتي به الحواس إنما هو بمثابة المادة الخام. فالعقل هو الذي يحولها إلى معان. ولذلك مثل الله تعالى حال الذين يسمعون القرآن ولا يعقلونه بحال البهائم، التي لا تسمع من الراعي معاني، وإنما تسمع منه مجرد أصوات، فقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١].

فالعقل إذن شرط في فهم كلام الله وكلام رسوله، كما أنه شرط في فهم كل كلام، وفي فهم كل واقع، لذلك قال تعالى:

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

فلو أنزله للعرب بغير العربية لكان بالنسبة لهم مجرد أصوات لا معنى لها. ولو لم تكن لهم قلوب يفقهون بها لكان أيضاً بالنسبة لهم أصواتاً لا معنى لها.

وبالعقل يربط الإنسان بين المعاني التي تأتي بها لغة المتكلم، ويدرك نسبة بعضها إلى بعض، ويحكم عليها بالبطلان إذا كانت متناقضة في نفسها، أو كانت مخالفة لحقائق أخرى كان قد عرفها.

وبالعقل يستطيع الإنسان أن يستنبط من الحقائق التي عرفها معرفة مباشرة حقائق أخرى تتضمنها تلك الحقائق، وتلزم عنها.

والعقل يفعل كل هذا بالمبادئ التي ركزها الله تعالى فيها، وجعلها بمثابة الميزان الذي يزن به ما تأتي به الحواس[1].

فالله تعالى الذي خلق في قلوب الناس هذا الإدراك العقلي؛ هو الذي أنزل إليهم الكتاب الهادي، فيسَّر معرفته على العقول التي خلقها، وجعله موافقاً لموازينها؛ فليس فيه ما يحيله العقل أبداً، بل فيه كل ما يجله العقل، ويخضع لعظمته:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

لكن العقل، كما أنه يدرك هذا الإدراك النظري؛ فهو أيضاً يحكم لما عرف أنه حق بأنه يجب أن يقر به، ولما علم أنه باطل بأنه يجب أن ينكر.

لكن القوى العقلية تنازعها هنا الأهواء والشهوات، والإنسان مخير بين أن يستجيب لحكم عقله أو يخضع لأهوائه وشهواته. فإذا ما خضع لها، كان غير عاقل. لا بمعنى أن الله تعالى لم يخلق في قلبه القدرة العقلية؛ ولكن بمعنى أنه لم يستجب لحكم

(١) التحرير: للمزيد حول موضوع العقل راجع مقال «مفهوم العقل» و«معايير العقلاء» في القسم الثالث من هذا الكتاب.

العقل، بل قدم عليه الأهواء والشهوات.

لذلك، نجد القرآن يصف الكفار تارة بأنهم عقلوا ما قيل لهم، مع وصفه لهم دائماً بأنهم لا يعقلون. ولا تناقض بين الأمرين. فهم قد عقلوا العقل النظري، لكنهم خالفوا ما حكم العقل بأنه حق. فبهذا وصفوا بأنهم لا يعقلون، لأن العاقل لا يخالف حكم العقل.

قال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] .

وقال عن أمثال هؤلاء: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ٥٨].

ولولا أن الذين ذمهم الله تعالى في الآية الثانية بأنهم لا يعقلون كانوا قد عقلوا ما سمعوا بالمعنى الذي قررته الآية الأولى؛ لما كان لذمهم وجه، لأن الإنسان إنما يُذم على منكر فعله عن قصد، وهو يعلم أنه منكر.

نخلص من هذا إلى أن معارضة الشرع بالعقل؛ سواء قال بها المدافعون عن الشرع، أو قال بها المدافعون عن العقل؛ هي خلط لا مسوغ له، لأن العقل جزء من الشرع، فلا يصح أن يُجعل أحدهما في مقابل الآخر.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٨].

وانظر كيف جعل الله عقاب الذين لا يؤمنون مماثلاً لعقاب الذين لا يعقلون، فقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وقال: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠].

فالعقل إذن طريق إلى معرفة الشرع، لا بمعنى أنه يستقل بمعرفة كل ما جاء به الشرع، بل بمعنى أنه يعقل ما جاء به الشرع، ويعتبر بعضه ببعض، ويستنبط منه، ويحكم به على الوقائع، ويشهد لصحة بعض ما جاء به؛ خصوصاً في مسائل أصول الدين؛ كوجود الخالق سبحانه، وقدرته، ووحدانيته، وعظمته، وعلوه على خلقه، وعلى أن القرآن كلامه، وأن البعث لا بد منه، وهكذا.

والعقل مهم أيضاً للدفاع عن الدين، والرد على المنكرين والمنحرفين.

لكل هذا ينبغي لقارئ القرآن والسنة أن لا يكتفي بمجرد التلاوة لهما؛ بل يحرص على فهم ما يقرأ ويتدبره، ويعتبر بعضه ببعض، ويعتبره بما يشاهد في الواقع، ويجعله حكماً على غيره مما يقرأ أو يسمع، وهو إذ يفعل هذا يكون ممتثلاً لقول الله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩].

القرآن:

ترى الذين يؤلفون الكتب في عرض آراء المفكرين وشرحها؛ يحرصون على جمع ما استطاعوا من مؤلفاتهم وأموالهم، حتى يستطيعوا أن يخرجوا منها بتصور متكامل لما كان يعتقده المفكر. وتراهم يستعينون على بيان ما قاله في موضع بما قاله في موضع آخر ومناسبة أخرى؛ وهذا منهج سديد.

إذا كان هذا هو مقتضى العدل والإنصاف في كلام بشر يخطئون ويتناقضون؛ فالأولى أن يكون هو المنهج الذي يتبع في كتاب: ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢].

كتاب قال عنه مُنزله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

كتاب متسق المعاني، محكم التركيب، لا يشذ معنى فيه عن بقية المعاني، بل يشبه كل معنى فيه سائر معانيه، ويمت إليها بسبب.

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣].

لهذا، كان من شرط التفسير الكاشف عن مضمون آيات القرآن الكريم، أن لا يُعطى آية منها معنى يتناقض مع آية أو آيات أخرى، وأن لا يُؤخذ المنسوخ ويُترك الناسخ، بل كان من شرطه أن يُفسر القرآن بالقرآن. فإن من طريقة هذا الكتاب العزيز أن يجمل في مكان ما قد يفسره في موضع آخر، وأن يختصر في مكان ما قد يبسطة في موضع آخر. خذ مثلاً قوله تعالى:

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧].

من هم الذين أنعم الله عليهم؟ إن المعنى اللغوي العام لمن أنعم الله عليهم مفهوم، لكن سياق الآية يحدد أن المقصود بالإنعام هنا الإنعام الروحي لا المادي. بدليل مقابلة من أنعم الله عليهم بالمغضوب عليهم، وبالضالين. هذا المعنى العام الذي فهمناه من اللغة ومن السياق، تفصله لنا آيات أخرى، مثل قوله تعالى:

﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩].

وقوله: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن

ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨].

ففي آية النساء بيان للشرط الذي يجعل الإنسان في زمرة من أنعم الله عليهم. إنه طاعة الله تعالى، وطاعة رسوله ﷺ. وفي الآية الثانية بيان لبعض الصفات السابقة التي امتاز بها السابقون، ممن أنعم الله عليهم. وفي الآيتين تفصيل لأنواع الناس الذين يشملهم وصف من أنعم الله عليهم.

ليس هذا فحسب، بل إن المعتبر لآيات القرآن بعضها ببعض يستطيع أن يدرك الروابط بينها؛ فيدرك أن المعنى الذي قررته هذه الآية يلزم عنه لزوماً عقلياً؛ المعنى الذي قررته تلك الآية، وأن القاعدة العامة التي قررتها آية كذا، يدخل تحتها الحقائق والأحكام التفصيلية التي قررتها آيات كذا وكذا. وكل هذا يعطي الدارس دربة على أن يُدرج تحت هذه القاعدة العامة حقائق وأحكاماً أخرى لم ترد بنصها في الكتاب العزيز، أو في السيرة النبوية.

فالقرآن إذن كما أنه هو المصدر الأساس للحقائق الدينية، فهو أيضاً - بما أن بعضه يفسر بعضاً ويبينه - الوسيلة المعينة على اكتشاف حقائق ذلك المصدر.

السنة:

والسنة المطهرة هي الأخرى مصدر ووسيلة. إنها وسيلة للكشف عن حقائق القرآن الكريم، وبما أن بعضها يفسر بعضاً فهي أيضاً وسيلة لكشف المعاني التي تضمنها هذا المصدر السني. إن بيان السنة للقرآن هو في الحقيقة من بيان القرآن، لأن القرآن هو الذي أحالنا على السنة النبوية، فقال تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وهو الذي جعل التسليم لحكم الرسول ﷺ شرطاً؛ لا يكون بغيره إيمان. فقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

إلى غير ذلك من عشرات الآيات الآمرة بالاستمساك بسنة الرسول ﷺ، والمخرجة لمن أنكرها من زمرة المؤمنين.

وقد امتثل الرسول ﷺ لأمر ربه، فبين كتابه أوضح بيان، وترك الناس على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، ولذلك قال العلماء: «إن منزلة السنة من القرآن أنها مبينة وشارحة له؛ تفصّل مجمله، وتوضح مشكله، وتقيد مطلقه، وتخصص عامّه، وتبسط ما فيه من إيجاز». (أبو شهبة، دفاع، ١٠).

من أمثلة هذا البيان النبوي:

أ. بيانه للمقصود الشرعي الذي لا يدل عليه مجرد المعنى اللغوي لبعض الألفاظ. من ذلك بيانه أن المقصود بالظلم هو الشرك في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

وتفسيره للحساب اليسير- بالعرض- في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ٧ - ٩].

وتفسيره للبر والإثم بقوله: (البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس). رواه مسلم من حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه.

وتفسيره للخمر تفسيراً عاماً - لا يجعلها محصورة فيما يصنع من شيء معين - بقوله: (كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام). رواه مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وتفسيره للسبيل المذكور في قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥].

بقوله: (خذوا عني. خذوا عني. خذوا عني: قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر؛ جلد مائة، وتغريب عام. والثيب بالثيب؛ جلد مائة والرجم). (مسلم).

ب. وكشفه عن معانٍ شرعية لبعض الآيات لا تتبادر إلى ذهن القارئ؛ وإن كان عربياً قحاً. من أمثلة ذلك أن أم المؤمنين عائشة لما قرأت قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠] قالت: يا رسول الله؛ الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة، هو الذي يسرق ويزني ويشرب الخمر، وهو يخاف الله عز وجل؟ قال: لا يا ابنة الصديق، ولكنهم الذين يصلّون ويصومون ويتصدقون، وهم يخافون أن لا يتقبل منهم). ابن كثير، التفسير، وعزاه إلى الترمذي وابن أبي حاتم.

ج. ومن بيانه لما أجمل القرآن؛ بيانه لتفاصيل الصلاة: أوقاتها، وعدد ركعاتها، وكيفياتها، وما هو فرض منها وما هو نفل، وهكذا. كذلك بيانه لتفاصيل الصيام والزكاة والحج. وقد بيّن ﷺ كل ذلك بالوصف القولي المفصل أحياناً، كما في وصفه الصلاة للأعرابي الذي أساء أداءها. وبفعله أحياناً. فقد كان الناس يشهدون كيف يصلي، وكيف يحج، وكيف يقرأ. فيفعلون كما يفعل، ثم يصفون لنا ما رأوا، لأنه ﷺ

كان يقول: (صلوا كما رأيتموني أصلي). (البخاري). ويقول: (خذوا عني مناسككم). (مسلم). بل حتى في مسائل الإيمان، وأحوال الآخرة؛ جاء ﷺ بتفاصيل تعين المؤمن على فهم ما ورد من ذلك في القرآن الكريم، وتصوره تصوراً صحيحاً.

ويدخل في تفسير السنة للقرآن، وكشف حقائقه؛ معرفة سيرة الرسول ﷺ، وخلقه، وشمائله؛ لأنه ﷺ كان المثل الأعلى للمؤمن الملتزم بما في كتاب الله تعالى. فقد كان خلقه القرآن، كما قالت عنه زوجه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها. ولا شك أن رؤية المثل العملي الواقعي أمر ضروري لمعرفة ما ورد في القرآن الكريم من وصف لأحوال المؤمنين الباطنة والظاهرة، وبيان لما ينبغي لهم فعله، ويجدر بهم تركه، من الأقوال والأفعال.

وكما أن القرآن يفسر القرآن؛ فكذلك تفسر السنة السنة. ففي الحديث الذي ذكرناه آنفاً قال ﷺ: (كل مسكر حرام)، ثم زاد هذا بياناً في حديث آخر. فعن جابر رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: (ما أسكر كثيره فقليله حرام). (أخرجه الأربعة وصححه ابن حبان، بلوغ المرام). ثم بيّن ﷺ أنه إذا كان الخمر ينبذ فما كل ما ينبذ حرام. فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ ينبذ له الزبيب في السقاء، فيشربه يومه، والغد، وبعد الغد. وإذا كان مساء الثالثة شربه وسقاه، فإن فضل شيء أهراقه. (مسلم).

الإجماع:

يعد علماء الأصول الإجماع والقياس من مصادر التشريع الإسلامي، لكنهم يقررون أنهما مصدران ثانويان؛ لأنهما يعتمدان على المصدرين الأساسين، الكتاب والسنة. فلا بأس إذن من أن نعدهما وسيلتين للوصول إلى ما في ذينك المصدرين من حقائق وأحكام.

الحقائق والأحكام التي يُجمع عليها نوعان:

أ. حقائق وأحكام منصوص عليها في الكتاب، أو السنة، أو فيهما جميعاً:

الإجماع على أركان الإيمان، وأركان الإسلام، وكثير غيرها من تفاصيل الأحكام. وكالإجماع على معاني كثير من آيات القرآن الكريم.

يستغرب بعض الناس من جدوى الاستدلال بالإجماع على أمر ورد في الكتاب والسنة، وينسون أن الإجماع يزيد الأمر المجمع عليه قوة، ويعطيه حكماً لا يعطى لما لم يجمع عليه. وإن كان وارداً في الكتاب والسنة. والذي ينكر أمراً دل عليه حديث صحيح قد يُعذر بالجهل، لكن الذي ينكر أمراً أجمع عليه المسلمون: كالصلاة أو الصيام أو الرجم، أو إباحة الزواج بأكثر من امرأة، لا عذر له؛ بل هو كافر خارج عن الملة.

ب. وحقائق وأحكام لا نجدها بنصها في ذَينِك المصدرين، لكن الإجماع عليها يدل على أنها حق، وأن عليها دليلاً منهما، وإن لم نهتد إليه، لأن العلماء - ولا سيما أصحاب رسول الله ﷺ - لا يُتصور أن يجمعوا على أن أمراً ما مباحٌ في دين الله، أو حلالٌ، أو حرامٌ، بمجرد آرائهم، بل لا بد أن يكون لما أجمعوا عليه أصل في الدين.

أقوال الصحابة:

أقوال الصحابة نوعان:

أ. أقوال أجمعوا عليها؛ فهي داخلة في باب الإجماع الذي ذكرناه آنفاً، بل إن الإجماع المعتبر بالمعنى الثاني هو إجماعهم لا غير، لأنه بعد ازدياد عدد المسلمين وتفرق علمائهم في البلاد، لم يعد من الممكن التحقق مما هو موضع إجماع بينهم.

ب. وأقوال اختلفوا فيها، فيختار العالم منها ما يراه أقوى دليلاً، ولا يستحدث رأياً جديداً.

لماذا هذه المكانة الخاصة لأقوال أصحاب رسول الله ﷺ؟

لم يعطهم العلماء هذا الوضع لأنهم يعتقدون في عصمتهم، فالمعصوم هو الرسول ﷺ وحده. ولم يعطوهم هذه المكانة لمجرد أمر عاطفي؛ وإنما أعطوهم إياها، وأجمع الأئمة الأربعة على إعطائهم إياها لأسباب علمية موضوعية. فأصحاب رسول الله ﷺ هم أعلم الناس باللغة التي نزل بها القرآن، وتكلم بها الرسول ﷺ. فقد كانت هذه اللغة لغتهم التي يتحدثونها في حياتهم اليومية، وهم أعلم الناس بالمناسبات التي نزلت فيها الآيات القرآنية، وقيلت فيها الأحاديث، وحدثت فيها الأفعال النبوية. وهم أفقه الناس بدين الله؛ بشهادة رسول الله ﷺ. فقد قال عنهم: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم). (البخاري).

وقد سمعتُ البعض لا يقدر هؤلاء الأصحاب حق قدرهم. يقول للناس: إن هذه الخيرية إنما هي خيرية صحبتهم للرسول، وليس فيها ما يدل على علمهم. أو كلاماً قريباً من هذا، لكن هذا القائل نسي أن الرسول ﷺ ربط بين الخيرية والعلم في حديث آخر، إذ قال ﷺ: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين). (البخاري ومسلم). ومن الأدلة على سعة علمهم، وحسن فقههم، وجودة عقولهم؛ ما روى الإمام أحمد في مسنده عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: عقلت عن رسول الله ﷺ ألفَ مَثَلٍ. هذا؛ وقد قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

وذلك لأن رؤية الرسول ﷺ ليست مجرد رؤية حسية، وإلا لاستوى فيها المؤمن والكافر، ولكنها رؤية معها إيمان. ورؤية الرسول ﷺ مع الإيمان به تثمر اهتماماً بأمره

وسيرته وأحواله. وكل هذا يثمر حباً له؛ قلّ أن يتأتى لمن لم يره. هذا؛ لأن الذي يراه مؤمناً به لا يرى مجرد صورته الحسية ﷺ، بل وإنما يرى معها ما يشع منها من دلائل صدقه وتقواه، وقربه من الله تعالى؛ فيزداد به إيماناً وله حباً. ألم يقل عبد الله بن سلام: إنه لما رأى النبي ﷺ عرف أن وجهه ليس بوجه كذاب. ومن كان هذا حاله مع رسول الله ﷺ، فحري به أن يصغي لكلامه، ويحرص على مراقبة أحواله، وينتفع بهذا كله. فأين يكون العلم بدين الله إن لم يكن مع هؤلاء؟!

القياس:

القياس أيضاً مما يعده الأصوليون من مصادر التشريع، لكنهم يؤكدون أنه مصدر تابع؛ لأن القياس لا يكون إلا على أصل ورد في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع. ويجد العالم في هذه المصادر أمراً أعطاه الله تعالى حكماً معيناً - كالتحريم مثلاً - ثم يجد شيئاً مشابهاً له في العلة التي من أجلها كان ذلك الحكم، فيستنتج من هذا: أن حكم هذا الفرع الذي لم يُذكر بعينه في الشرع لا بد أن يكون كحكم ذلك الأصل المذكور في الشرع، فيفتي بأنه حرام.

والقياس بهذا المعنى مبني على قاعدة أن حكم الشيء حكم مثله.وهي من القواعد والموازين العقلية التي فطر الله عليها عباده. ولذلك يمارسه حتى الأطفال منهم. فإذا اكتشف تلميذ أن إجابته عن سؤال كانت مثل إجابة زميل له؛ أعطي درجة أكبر من درجته؛ ذهب إلى أستاذه مستفسراً وشاكياً؛ ولا حجة له يعتمد عليها في احتجاجه وشكواه إلا ما فطره الله عليه: من أن الأمرين المتماثلين لا يعطيان حكمين مختلفين.

هذه القاعدة العقلية الفطرية هي من الدعائم التي يقوم عليها كل علم من العلوم؛ بما في ذلك العلوم الطبيعية. فمما يفترضه علماء الطبيعة في علومهم؛ قاعدة تسمى:

اتساق الطبيعة: أي إذا وجد أن لشيء طبيعي صفة ما؛ فإن كل الأشياء المماثلة له يجب أن تكون لها نفس الصفة؛ إذا تشابهت الظروف. مثلاً إذا اكتشفنا أن سائلاً ما، في بلد ما، ووقت ما، يغلي في درجة ما، قلنا: إن كل سائل مثله يجب أن يغلي في تلك الدرجة، بغض النظر عن زمانه ومكانه. فإذا وجدنا سائلاً يماثله لكنه يغلي في درجة أقل أو أكثر من درجته؛ جزمنا بأن هنالك اختلافاً في ظرفيهما، كأن يكون أحدهما في درجة ضغط أقل أو أكثر من الآخر.

وما القياس الشرعي إلا تطبيق لهذه القاعدة في مجال الوحي؛ الذي هو مصدر العلوم الدينية، كما طبقها عالم الطبيعة في مجال الكون الذي هو مصدر العلوم الطبيعية.

وإن المرء ليعجب لذلك من قول بعضهم بأن علماء أصول الفقه تأثروا بالمنطق اليوناني؛ ليصل من ذلك إلى نتيجة مدمرة للدين، فحواها أنه: وإن كان القرآن والسنة لا يتجددان إلا أن أصول فهمها تتجدد، وأنه إذا كان علماء أصول الفقه التقليدي قد بنوا فهمهم على المنطق اليوناني، لأنه هو المنطق الذي كان سائداً آنذاك؛ فعلينا نحن أن نأخذ بالمنطق الجديد السائد في عصرنا.

وإن المرء ليعجب مرة أخرى؛ أين هو هذا المنطق الجديد الذي يقوم على قواعد للفهم مختلفة عن المنطق القديم، والذي نحن مدعوون للأخذ به؛ لنجدد من فهمنا لكتاب ربنا؟ إن ما صح من علم المنطق الذي وضعه أرسطو قائم على قواعد فكرية لم يخترعها أرسطو، وإنما هي من الموازين العقلية التي فطر الله عليها عباده؛ قبل أن يخلق اليونان، وفطرهم عليها بعد أن ذهب اليونان. فأرسطو لم يأت بقواعد للفهم أو التفكير جديدة، وإنما وصفها واستحدث أسماء لها، وجمع ما استطاع جمعه من أنواع الحجج القائمة عليها.

لذلك تجد علماءنا يمثلون ما فعله الشافعي بالنسبة لأصول الفقه، بما فعله أرسطو بالنسبة للمنطق، أو ما فعله سيبويه بالنسبة لنحو اللغة العربية. فلا أحد من هؤلاء أتى بعلم لم يكن يعرفه الناس، وإنما كان فضلهم في جمعه، وتصنيفه، وتيسير تعلمه. ومؤرخو علم المنطق من الغربيين قد لا يرون هذا التمثيل مناسباً؛ لأنهم يقولون: إن أرسطو كان مسبوقاً في وضع هذا العلم بمؤلفين من اليونان، بل ومن الصين والهند. وقد كان الفيلسوف البريطاني روجر بيكون[1] يسخر ممن يظن أن القواعد المنطقية هي من اختراع أرسطو. فنقول: نعم، إن كثيراً من علمائنا الذين كتبوا في أصول الفقه درسوا المنطق اليوناني، لكن تأثرهم به لم يعدُ التأثر بالمصطلحات والتقسيمات، خصوصاً فيما يتعلق بالمسائل اللغوية. أما جوهر القياس فلم يكن للمنطق فيه من تأثير. وهذا الغزالي- ولعله أكثر من درس المنطق، وأكثر من تأثر بالفلسفة من علماء الشريعة- ينتقد حتى تعريف الفلاسفة للقياس، في أول كتابه الـمستصفى.

عصرنا أيضاً لم يأت بقواعد منطقية جديدة لم يكن يعرفها الناس في العصور الخالية، كما قد يتبادر إلى ذهن من يسمع عبارة: المنطق الحديث؛ وإنما توسع في تلك القواعد الفطرية، فأضاف إليها ما كان أرسطو قد أهمله، كما توسع في أنواع الحجج المبنية عليها، ووضع لها رموزاً حتى صار المنطق علماً صورياً قائماً بذاته، كعلم الرياضيات.

وبعد، كيف يخطر ببال إنسان يقدر الله تعالى حق قدره أن يعتقد أنه يمكن أن ينزل كتاباً ويرسل رسولاً إلى الناس كافة، ثم يجعل فهم ما في كتابه وما يقوله رسوله معتمداً على علم يأتي به اليونان! أو يأتي به الأوربيون بعد مدة من الزمان؟

---

(١) التحرير: روجر بيكون Roger Bacon (١٢١٤ - ١٢٩٤م)، وهو من فلاسفة العصور الوسطى.

كيف يخطر ببال من يقدر الله تعالى حق قدره أن يعتقد: أنه يمكن أن يرسل رسالة هي خاتمة الرسالات، ثم لا يجعل لها مضموناً واحداً، بل يجعل معانيها خاضعة لتقلبات الزمان والمكان، ولما يخترعه الناس من علوم، ولما يسنح لهم من أفكار؟

إن الله تعالى ما كان ليجعل من شرط لفهم رسالته الموجهة للعالمين أجمعين، إلا المقدرة العقلية المشتركة بينهم، وإلا معرفة اللغة التي اختارها سبحانه لتكون وعاء لحمل تلك الرسالة. والقياس واحد من أهم هذه القدرات العقلية التي ركزها الله تعالى في الفطر البشرية، فهو وسيلة للوصول إلى الحقائق، كما أنه وسيلة للوصول إلى الأحكام، وهو من أكثر الموازين العقلية التي يلجأ إليها الناس في حياتهم اليومية، وفي فنونهم العلمية.

وقال ابن تيمية في كتاب: المسودة في أصول الفقه، راداً على من حصر القياس في الأحكام لا في إثبات الحقائق:

هذا كلام لا طائل تحته، بل القياس- قياس التأصيل والتعليل والتمثيل- يجري في كل شيء. وعمدة الطب ومبناه على القياس، وإنما هو لإثبات صفات الأجسام. وكذلك عامة أمور الناس في عرفهم؛ مبناها على القياس في الأعيان والصفات والأفعال. ومتى ثبت أن الأمر الفلاني معلل بكذا، ثبت وجوده حيث وجدت العلة، سواء كان عيناً، أو صفة، أو حكماً، أو فعلاً. وكذلك إذا ثبت أن لا فارق بين هذين إلا كذا، ولا تأثير له في الأمر الفلاني.

الكون:

إن الحقائق الدينية لا توجد مقررة إلا في المصدرين الوحيين، لكن في الكون دلائل على صدق تلك الحقائق:

أ. ففي الكون الخارجي كما في داخل العقل البشري؛ دلائل على أن للكون خالقاً موصوفاً بصفات الكمال، كما فيه دلائل على أن البعث أمر ممكن، بل إنه أمر لا محالة كائن: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١].

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٢، ٣].

ب. رتب الله سبحانه وتعالى كثيراً من الأحكام الشرعية على مظاهر طبيعية وحقائق واقعية، فلا يمكن أن تتمثل تلك الأحكام إلا بمعرفة هذه المظاهر والحقائق. إن الشرع يحدد لنا أوقات الصلاة والصوم والحج، لكننا لا نستطيع معرفة تلك الأوقات إلا بالنظر في الكون. فبالشرع نعرف وصف الأوقات، وبالكون نعرف حقيقتها المطابقة لتلك الأوصاف.

ج. وفي الكون أيضاً نجد تصديق ما يخبرنا الله تعالى به من وقائع المستقبل، فنزداد إيماناً بالله تعالى، وثقة به سبحانه، كما نزداد معرفة بما أخبرنا به حين نراه قائماً أمامنا نشهده بحواسنا! فإنه ليس من رأى كمن سمع:

﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢].

﴿الم ﴿١﴾ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الروم: ١ - ٥].

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

وإذن، فكما أنه من الخطأ والجهل أن يقابل الإنسان بين الوحي والعقل، فكذلك من الخطأ والجهل أن يقابل بين ما هو مقرر في الوحي وما هو ماثل في الكون. فيقول مثلاً: أنا أؤمن بما قال الله تعالى، وإن كان مخالفاً لما أثبته الحس. أو أنا أقدم ما أثبته العلم التجريبي على ما قررته النصوص الصحيحة. كل هذا خطأ وجهل؛ لأنه يقوم على افتراض باطل هو إمكانية التعارض بين كلام الله والواقع الذي خلقه الله. مع أن التعارض بينهما يستحيل أن يكون تعارضاً حقيقياً في أي أمر من الأمور؛ طباً كان أو زراعة أو فلكاً أو غير ذلك؛ مما هو داخل في مجال العلوم الطبيعية التجريبية. إذ ما كان الله تعالى ليجعل الخلق على هيئة، ثم يصفه بصفة تخالف تلك الهيئة. ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

ألَّف شيخ الإسلام ابن تيمية كتاباً كبيراً عظيماً في الرد على الذين ادعوا إمكانية معارضة العقل للنقل، وقرر فيه أن صحيح المنقول موافق لصريح المعقول، ووضع في أوله قانوناً مقابلاً للقانون الذي وضعه علماء الكلام الذين قالوا بتقديم العقل على الشرع. والقانون الذي قرره ابن تيمية هو القانون الصحيح، وما قاله عن العقل يدخل فيه ما يشهد به الحس. قال رحمه الله: إذا قيل تعارض دليلان – سواء كانا سمعيين أو عقليين، أو أحدهما سمعياً والآخر عقلياً – فالواجب أن يُقال: لا يخلو إما أن يكونا قطعيين، أو يكونا ظنيين، وإما أن يكونا أحدهما قطعياً والآخر ظنياً. فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما، سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً. وهذا متفق عليه بين العقلاء، لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله، ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة. وحينئذ، فلو تعارض دليلان قطعيان، وأحدهما يناقض مدلول الآخر، للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال، بل كل ما يعتقد تعارضه من

الدلائل التي يعتقد أنها قطعية، فلابد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي، أو أن لا يكون مدلولاهما متناقضين. فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع توافق الدليلين. وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعياً دون الآخر، فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء؛ سواء كان هو السمعي أو العقلي، فإن الظن لا يرفع اليقين. وأما إن كانا جميعاً ظنيين، فإنه يصار إلى طلب ترجيح أحدهما، فأيهما ترجح كان هو المقدم، سواء كان سمعياً أو عقلياً. (درء تعارض العقل والنقل، ج١، ٧٩) .

الاستعداد الروحي:

إن اكتساب العلم- أيا كان نوع العلم- لا بد له من نظر عقلي، ومن استعداد نفسي. وكل ما ذكرناه -حتى الآن - داخل فيما يساعد طالب العلم على صحة النظر الفكري، والتأمل في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. أما الاستعداد النفسي والروحي فإنه إن كان لازماً لكل العلوم، فهو ألزم ما يكون في العلم المراد اكتسابه من الوحي الإلهي. ولا بد لطالب هذا العلم إذن من الإقبال عليه بحالة نفسية تتناسب مع جلال قدره. لكن هذه الحال إن كانت مختلفة عن الحال التي يُقبل بها طالب العلم الطبيعي على الكون؛ فإن هنالك تشابهاً عجيباً بينهما.

إن طالب العلوم الطبيعية يُقبل على الطبيعة معتقداً أن الحق ما تدله هي عليه، لا ما يتخيله هو أو يتصوره قبل استنطاقها. وكذلك طالب العلم الشرعي يقبل على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ في تواضع وخشوع، ليتعلم منهما، معتقداً أنه لا مصدر لهذا العلم إلا فيهما. وطالب العلم الطبيعي لا يخطر بباله أبداً أن هنالك أمراً عقلياً مخالفاً لما يجده في الطبيعة، ولا ينشأ عنده أبداً سؤال عن تقديم العقل على الطبيعة، أو تقديم الطبيعة على العقل؛ لأنه يعلم أن عقله لا يستقل بمعرفة حقيقة من حقائق الطبيعة لا تأتيه منها عن طريق الحس، ويعلم أنه ما كان ليفهم ما يأتيه منها من مادة، ويحولها إلى

علم إلا بوساطة العقل، كذلك الحال بالنسبة لطالب العلم الشرعي؛ إنه يعلم أنه لو كان ما جاء به الرسول ﷺ مما يمكن أن تعلمه العقول استقلالاً، لما كان لإرسال الرسل من داع، ولترك الله سبحانه وتعالى هذا العلم للناس يكتسبونه بحواسهم وعقولهم، كما يكتسبون العلم بأمور الحياة الدنيوية، لكن الله تعالى يقول حتى لرسوله ﷺ، وقد كان أذكى الناس عقلاً، وأشدهم بحثاً عن الهدى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

وكما أن عالم الطبيعة يجد فيها ما يحير العقل، ولا يجد فيها ما ينكره؛ فكذلك كان علماؤنا يقولون عن الشريعة: تأتي بمحارات العقول، ولا تأتي بمحالات العقول.

وعالم الطبيعة يُقبل على دراستها موقناً بأنه لا تناقض في حقائقها، فإذا أداه بحثه إلى شيء من التناقض أيقن أن الخطأ منه لا من الطبيعة، وذهب يراجع ما توصل إليه راجياً أن يكتشف موضع خطئه. وهذا الفصل بين إمكانية خطئه واستحالة وجود تناقض في الطبيعة نفسها؛ يجعل مشكلته دائماً مشكلة فكرية نظرية، لا مشكلة نفسية، كما كانت ستكون لو أنه بدأ يشك في أن الطبيعة نفسها متناقضة، وأنه لا أمل لذلك من سلك حقائقها في نسق علمي منتظم. كذلك الحال بالنسبة لدارس القرآن والسنة، إنه يقبل عليهما وهو موقن بأن القرآن تنزيل من حكيم حميد، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن من دلائل إعجازه أنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً، وموقن كذلك بأن الرسول ﷺ معصوم لا ينطق عن الهوى، وأنه ما خرج مِن فيه ﷺ إلا الحق الذي لا ريب فيه، لذلك يعتقد أن كل ما قد يبدو له من تناقض بين آية وآية، أو بين حديث وحديث، أو بين آية وحديث، إنما هو تناقض ظاهري، راجع إلى نقص في علمه هو، لا، إلى تناقض حقيقي في ذينك المصدرين. ولذلك، فإنه لا يسبب له حرجاً، ولا يدخل في قلبه شكاً، بل

يبحث المسألة بحثاً علمياً مجرداً؛ سائلاً الله تعالى أن يهديه إلى سواء السبيل.

لكن يبقى هنالك فارق كبير بين العلم الذي يكتسبه الإنسان من مصدر دنيوي، والعلم الذي يكتسبه من مصدر إلهي. إن الله تعالى يعطي العلم بالدنيا- كما يعطي الدنيا نفسها- للبر والفاجر. أعني أنه يعطيه منها علماً حقيقياً يفيد منه ويستفيد في هذه الحياة. أما علم الدين الحقيقي؛ أعني العلم الذي هو ميراث النبوة، العلم الذي يداخل القلوب، ويصلحها، ويصلح العمل والسلوك، ويكون حامله سراجاً هادياً للناس؛ فإنه لا يحل إلا قلباً قد تهيأ بنور الإيمان ليتقبل نور القرآن، نوراً على نور. وكلما ازداد الفرد إيماناً، وازداد قلبه صفاءً، زاده الله تعالى بدراسة القرآن والسنة انتفاعاً، وفتح له من أسرار علميهما الحقيقي ما لا ينال بمجرد الدراسة والنظر.

إن تقوى الله تعالى تحبب لمن وهبه الله إياها حب كلامه وكلام رسوله، وتجعله شغوفاً بهما، وتمنحه من القوة والصبر على دراستهما ما لا ينال بمجرد الاجتهاد الذي لا تصاحبه تقوى، بل إن تقوى الله تعالى لتقوي من حدة النظر العقلي نفسه، وتعينه على الوصول إلى مراقٍ منه لا يوصل إليها بمجرد الذكاء الفطري الذي لا يعينه توفيق إلهي. إنك إذا تأملت في حال من تستطيع تأمل حاله من علمائنا الكبار، أئمة أهل السنة والجماعة، من لدن عهد رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، لم يخالجك شك في أنهم لم يصلوا إلى ما وصلوا إليه من آفاق علمية سامقة بمجرد النظر والاجتهاد- مع ما كان لهم منهما من النصيب الأوفى-وإنما وصلوا إلى تلك الدرجات العلى من العلم بدين الله بما وقر في قلوبهم من إيمان بالله ورسوله، وحب خالص لهما، وتوقير لهما لا يدانيه توقير.

اللهم ارزقنا من الإيمان بك، وبكتابك الذي أنزلت، ورسولك الذي أرسلت؛ ما نزداد به على مر الأيام علماً نافعاً، وهدىً وتوفيقاً.

القسم الثاني:

الفطرة ومعايير العقلاء

» التصور الإسلامي للإنسان أساسٌ لفلسفة الإسلام التربوية.

» مفهوم العقل.

» معايير العقلاء.

التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية

مقدمة:

من الحقائق التي عرفها وقال بها كثير من المفكرين المعاصرين أن كل نظرية سياسية أو اقتصادية أو تربوية، بل كل رأي في تنظيم جانب من حياة الإنسان يكمن وراءه تصور معين للإنسان، قد يعيه صاحب الرأي أو النظرية فيقول به، وقد يفترضه ولا يشعر به.

ولذلك فإن النظر في الإنسان ومحاولة الوصول إلى تصورٍ له يطابق حقيقته ينبغي – من الناحية المنطقية – أن يسبق كل محاولة للنظر في المبادئ الاقتصادية أو النظم السياسية أو المناهج التربوية، لأن معيار هذه المبادئ والنظم والمناهج هو مدى صلاحيتها للإنسان، ولا يمكن أن نعرف مدى صلاحيتها له إلا إذا عرفنا أولاً من هو؟

إننا إذا لم نتبين هذا الأمر، ونكن على وعي به، فقد نضع مناهج تعليمية، ونعتمد طرقًا تربوية نحسبها إسلامية وما هي بإسلامية؛ لأن الإنسان الذي نفترضه ليس هو الإنسان الذي بين لنا خالقه حقيقته، وقد ننقل عن غيرنا مناهج وطرقًا لا نرى بأسًا في نقلها مع أن النظر إليها من خلال هذا التصور قد يكشف عن خللها وقصورها، ظانين أن كل ما قالوا به فهو غير صالح لنا، مع أن وزنه بمعيار التصور الصحيح للإنسان قد يُثبت صلاحيته.

هذه بالطبع ليست دعوة إلى إيقاف كل جهد لإصلاح التعليم وتقريبه من هدي الإسلام حتى يتم الاتفاق على هذا الأمر، ولكنها مجرد تذكير بأهمية الموضوع ودعوة

للمهتمين بشؤون التعليم على أن يولوه عنايتهم، ويحاولوا اكتشاف الصلة بينه وبين فروع المسائل التي تشغل بالهم.

ثلاث نظريات في طبيعة الإنسان:

من هو الإنسان؟

أهنالك شيء اسمه الإنسان بهذا الإطلاق الذي لا يؤثر فيه أو يغيره زمان ولا مكان ولا جنس ولا لون ولا لغة ولا بيئة ولا ثقافة؟

انقسم المجيبون على هذا السؤال إلى ثلاث فرق كبرى:

١ - فمنهم من أثار وجود إنسان بهذا الإطلاق، ورأى أن الإنسان حين يولد يولد محايدًا كالصفحة البيضاء أو الطينة غير المشكلة، وأن البيئة هي التي تكتب عليه ما تريد، وتشكله كيف تريد.

٢ - ومنهم من قال: بلى، إن للإنسان حقيقة، وحقيقته: أنه مخلوق شرير، يولد الشر معه مفروضًا في طبعه، والبيئة هي التي تحاول أن تهذبه.

٣- وفريق ثالث وافق الفريق الثاني على أن للإنسان حقيقة ثابتة، ولكنه قال: إن حقيقته أنه مخلوق خيرٌ، يولد حين يولد على الخير، ثم قد يطرأ عليه التغيير بعد ذلك، وقد يستمر خيّراً، وينمي الخير الكامن في نفسه.

وبكل نظرية من هذه النظريات قال مفكرون كبار، وعلى كل منها قامت مذاهب حياة جذبت إليها عدداً هائلاً من البشر، وكان لكل منها آثاره البعيدة والخطيرة في السياسة والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية والفلسفات التربوية.

فأي نظرة منها هي النظرة الصائبة المطابقة لواقع الإنسان؟ وكيف نعرف ذلك؟

هذا ما سنحاوله في الجزء الأول من هذا البحث، وفي الجزء الثاني منه نثبت أن النظرة التي قلنا: إنها صائبة هي النظرة الإسلامية، وفي الجزء الثالث نحاول بيان شيء من آثار هذه النظرة على فلسفتنا التربوية.

مناقشة هذه النظريات:

يحسن قبل الدخول في مناقشة هذه الإجابات على سؤالنا، أن نبين بشيء من التفصيل: ما المقصود بالسؤال نفسه؟

من هو الإنسان؟

هذا سؤال عن طبيعة الإنسان، عن الخصائص التي تشكل في مجموعها هذا الكائن المتميز الذي نسميه الإنسان.

والسؤال عن طبيعة الإنسان سؤال:

١- عن طبيعته الجسدية: ما هو التركيب الجسدي للإنسان؟ وما هي القوانين التي تحكم هذا التركيب؟ وما الذي يناسب هذا التركيب من أنواع المآكل والمشارب والبيئات والعلاقات؟

٢- وعن طبيعته النفسية: ما هو التركيب النفسي للإنسان؟ وما الذي يناسب هذا التركيب من القيم والأفكار والأحوال؟

٣- وعن الصلة بين الطبيعتين: والذي يهمنا بشكل أساسي في هذا البحث هو الطبيعة النفسية. فهل للإنسان تركيب نفسي معين كما أن له تركيباً جسدياً معيناً، حيث إن أي خلل فيه يسبب له أمراضًا نفسية، كما أن الخلل في تركيبه الجسدي يؤدي إلى علل جسمانية؟

وإن كان له تركيب فما هو؟

نظرية الحياد:

فالنظرة الحيادية لا تنكر أن للإنسان تركيباً جسدياً معيناً، وإنما هي خاصة بتركيبه النفسي، وهي إما أن تقول:

أولاً: أن الإنسان لا تركيب نفسي له حين يولد، وإنما البيئة الثقافية والبيئة الحسية هي التي تصنع نفسه، وتبني من لا شيء شخصيته.

وإذا صحت هذه النظرة فإن مثل الإنسان يكون كمثل الطين الذي يصنع منه الأطفال أشكالاً مختلفة من الناس والحيوانات والطيور والمنازل.

ولكن إذا لم يكن في طبيعة الطين ما يحدد نوع الأشكال التي تُصنع منه، كذلك ينبغي أن لا يكون في طبيعة الإنسان ما يحدد الصورة النفسية المناسبة له، أي أن طبيعة الإنسان لا تصلح معياراً نقيس به صلاح البيئة أو فسادها، وأن هذه البيئة بيئة المناهج التربوية والنظم السياسية والأوضاع الاقتصادية هي التي تصنع هذه الطبيعة الإنسانية وتشكلها، وهذا يعني أنه بمقياس الطبيعة الإنسانية فإن أي منهج وأي نظام وأي وضع هو مماثل لأي منهج أو نظام أو وضع آخر.

ولكن إذا لم تكن طبيعة الإنسان هي المعيار الذي نقيس به صلاح هذه النظم أو فسادها؛ فبماذا نقيسها؟

لست أعرف أحداً من القائلين بفكرة الحياد هذه يقبل هذه النتيجة التي تستلزمها نظريته، فإنك لا تكاد تجد واحدًا منهم إلا وهو ينتقد بعض النظم الاقتصادية أو العلاقات الإنسانية أو النظم السياسية... إلخ، على أساس أنها تمسخ الإنسان وتشوهه، أو أنها لا تناسب طبيعته... إلخ.

فكارل ماركس مثلاً يقول في مكان: إنه ليس للإنسان طبيعة ثابتة، وما الإنسان إلا مجموعة علاقاته الاجتماعية، والعلاقات الاجتماعية متغيرة. ولكنه في مكان آخر يتهم الرأسمالية بأنها شوهت حقيقة الإنسان، وجعلته شبيهاً بالحيوان. ولعله لم يفطن إلى أن هذا القول الأخير يناقض الأول؛ لأن القول الأول ينكر أن تكون للإنسان طبيعة ثابتة، والقول الثاني يفترض وجود هذه الطبيعة، ويعتبرها طبيعة خيرة.

وإما أن تقول:

ثانيًا: أن للإنسان تركيباً نفسياً معيناً، ولكنه تركيب محايد بالنسبة للخير والشر، وأنه يميل إلى هذا أو ذاك بعد أن يولد، إما بإرادته الخاصة، أو بسبب عوامل خارجية. ولكن هذا معناه أنه ليس في تركيبه النفسي ما يجعل الخير ملائمًا له، أو الشر مناقضاً له. وهذا معناه أن ما نسميه خيراً كالصدق والإخلاص والشكر وحب الحقيقة ليس خيراً بالنسبة لنفسه، وكذلك ما نسميه شراً ليس كذلك بالنسبة لها. فكيف إذن يقنع نفسه بأن ذاك خير ينبغي أن يفعل، وهذا شر ينبغي أن يترك؟ ما هو المعيار؟

إن الحياد بهذا المعنى يجعل النفس الإنسانية كالآلة، فالسكين مثلاً لا يؤثر فيها فواكه قطعت بها أو أحشاء بريء مزقت بها. إنها مُعدَّةٌ لأن تقطع فحسب. وكذلك النفس الإنسانية مُعدَّةٌ لأن يُفعل بها الخير أو يُفعل بها الشر، ولا تأثير لأحد الفعلين عليها هي؛ فهل هذا هو الواقع؟

كلا؛ فإن نفس الإنسان يُشقيها ويعذبها الكذب والنفاق والاستكبار والبخل والهوان، ويُسعدها الصدق والإخلاص والتواضع والجود والعزة.

ثم لو كانت نفس الإنسان محايدة لم يكن هنالك معنى لعبارات الأمراض النفسية والصحة النفسية.

نظرية أصالة الشر:

وأما النظرة التي تقول بأصالة الشر في النفس الإنسانية فإن الإشكالات عليها أعظم، وانفصالها عنها أعسر، إن لم نقل: إنه مستحيل.

ما معنى أن نقول: إن الإنسان في أصله شرير؟

إما أن نقول: إن للنفس الإنسانية تركيباً معيناً، وأن الشر هو مادة هذا التركيب ولحمته وسداه.

ولكن يلزم عن هذا أن يرتاح الإنسان نفسياً حين يفعل الشر، ويشقى حين يفعل الخير لأن الراحة النفسية إنما هي أن تكون أقوال الإنسان وأفعاله مناسبة لطبيعته.

أو نقول: إن معناه أن الإنسان يولد حين يولد والشر لاصق بنفسه لصوق الدرن بجسم الإنسان، وأنه إن تُرك من غير تهذيب بقي هذا الدرن في نفسه وازداد. ولكن إذا تعهدناه وتعهد نفسه بالتربية والتزكية، انجلى عن نفسه هذا الشر الذي صاحبها منذ ميلادها.

ولكن هذا المعنى يفترض أن الإنسان في أصله خير، وأن الشر أمر طارئ عليه ولاصق بنفسه من الخارج، وكل الذي يقوله: إن هذا الشر لا يطرأ على النفس بعد الميلاد، ولكن قبله، وهو قول لا داعي له ولا دليل عليه.

لا داعي له: لأن الفرض الأقرب أن نقول: إن الأمر الطارئ يحدث بعد الميلاد، فكما أن العلل الجسمية تحدث في الغالب الأعم بعد خروج الإنسان إلى الحياة، فكذلك العلل النفسية.

ولا دليل عليه: لأنه لو كان الإنسان يولد والشر لاصق به لكانت أيام الصبا من أشقى أيام الإنسان وأتعسها وأكثرها أمراضا نفسية، ولكن الواقع غير ذلك.

والقول بأصالة الشر هو قول المسيحية التي تعتقد أن كل إنسان يولد وارثاً لخطيئة آدم.

ولكن هذه العقيدة المسيحية، شأن كثير من العقائد المسيحية الأخرى، أخذت أشكالاً غير دينية، وتزيت بزي العلم والأدب والفن، فصارت أكثر خطراً على المسلمين. فأنت تجدها في صورة نظرية فرويد التي ترى أن الجنس هو الدافع الرئيسي لكل أفعال الإنسان بما في ذلك حبه لوالديه وعبادته لربه.

وصورة نظرية ماركس التي ترى أن البحث عن الطعام هو الذي يسير تاريخ الإنسان عن طريق تحسين وسائل الإنتاج. وصورة القصص والشعر والفن الذي يجعل الإنسان الشرير هو الإنسانَ الطبيعيَّ، والإنسان الخير إنساناً منافقاً يظهر غير ما يبطن، أو متكلفاً يحاول السير ضد تيار طبيعته.

نظرية أصالة الخير:

١- نخلص من كل هذا إلى أن الرأي الصواب هو الرأي الثالث القائل بأن الإنسان ذو فطرة خَيِّرة، وأن الشر أمر طارئ عليه ومجاف لفطرته. هذا هو الرأي الموافق للواقع الذي نعرفه، والمؤدي إلى نتائج مقبولة، وهو الأمر الذي يقول به الدين الحق، كما سنبين بعد.

أن يولد الإنسان خيِّراً هو الأمر الذي تقتضيه رحمة الله تعالى وفضله وحكمته. تقتضيه رحمته لأن الرحمن هو الذي يعطي الخير ابتداء كرماً منه وفضلاً، ثم يجازي على الإحسان، فبفضل الله ورحمته خلق الإنسان في أحسن تقويم، وخلق له كل ما يناسب طبيعته، ويفي بحاجاته من أرض وسماء، وليل ونهار، وأنهار وحيوان ونبات.

إن الذي خلق الجسم الإنساني حين خلقه سوياً معتدلاً، وخلق له كل ما يناسبه من غذاء وكساء وهواء وضياء، لحريٌّ بأن يخلق النفس البشرية سوية، ويسهل لها كل ما يناسب استواءها الفطري هذا، ويكمله من آيات كونية وحجج عقلية وهداية سماوية.

وهو الأمر الذي يناسب حكمته، لأن الحكيم لا يصنع شيئاً لغاية ما، ثم يجعل طبعه غير ملائم لتلك الغاية، أو غير مهيأ لبلوغها. والله سبحانه وتعالى خلق الإنسان ليعبده: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فكيف يخلق له نفساً شريرة لا تناسبها العبادة؟ أو نفساً محايدة بين الخير والشر لا يضيرها أطريق عبادته سلكت، أو سلكت طريق التمرد عليه؟ كلا، من حكمة الله تعالى في خلقه كله أن يخلقه سوياً وأن يهدي كل مخلوق إلى ما قدر له أن يخلقه , ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٢، ٣].

الفطرة في القرآن وفي السنة:

في القرآن الكريم وفي السنة النبوية نصوص تدل على هذا المعنى دلالة صريحة، وأخرى تدل عليه بطريق اللزوم، وفيما يلي نذكر جانباً من النوعين مع تعليقات موجزة:

إن الله سبحانه وتعالى إنما خلق الناس لعبادته، وأرسل لهم رسلاً منهم ليبينوا لهم الطريق المستقيم إلى هذه الغاية، ولكن هذا الدين الذي جاء به الرسل من عند الله ليس شيئاً غريباً على الإنسان، بل إن أصله مغروس في نفسه.

هذا الأصل هو المشار إليه بالفطرة في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

فالإنسان حين يسدد وجهه للدين الذي شرعه الله، ويستمر عليه كما يأمره ربه تعالى؛ إنما يلزم فطرته السليمة التي فطر الله الخلق عليها، فإنه تعالى فطر خلقه على معرفته وتوحيده وأنه لا إله غيره. فالدين الإسلامي هو إذن الدين الطبيعي الذي لا يولد إنسان إلا به، ولذلك قال تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، ومعناه: أنه تعالى ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجبلة المستقيمة، لا يولد أحد إلا على ذلك، ولا تفاوت بين الناس في ذلك. ولهذا قال ابن عباس وجماعة من السلف: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ أي لدين الله.

وهو المشار إليه بالنور في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥].

قال ابن القيم: (قال أبي بن كعب: مثل نوره في قلب المسلم. وهذا هو النور الذي أودعه الله في قلب عبده من معرفته ومحبته، والإيمان به وذكره، وهو نوره الذي أنزله إليهم فأحياهم به، وجعلهم يمشون به في الناس، وأصله في قلوبهم)[1].

وقال: (قلبه مضيء يكاد يعرف الحق بفطرته وعقله، ولكن لا مادة له من نفسه، فجاءت مادة الوحي فباشرت قلبه، وخالطت بشاشته فازداد نوراً بالوحي على نوره الذي فطره الله تعالى عليه، فاجتمع له نور الوحي إلى نور الفطرة، نور على نور، فيكاد ينطق بالحق، وإن لم يسمع فيه أثراً، ثم يسمع الأثر مطابقاً لما شهدت به فطرته، فيكون نوراً على نور)[2].

---

(١) التفسير القيم – ط بيروت، ص٣٧٢.

(٢) نفس المصدر ص٣٧٤.

٣ - وهو المشار إليه بالتسوية في قوله تعالى:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٧ - ١٠].

قال ابن كثير في تفسيره ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾، أي خلقها سوية مستقيمة على الفطرة القويمة، كما قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠].

٤- ولعل هذا الأصل هو المصرح به في قوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۝٢٤ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝٢٥ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ [إبراهيم: ٢٤ - ٢٦].

فالكلمة الطيبة كما جاء في تفسير السلف هي كلمة التوحيد، فهي كشجرة طيبة أصلها ثابت في قلب المؤمن، وأكلها هو الأعمال الصالحة الناتجة عنها الصاعدة إلى السماء، المقبولة عند الله تعالى.

وأما الكلمة الخبيثة المضادة لكلمة التوحيد فلا أصل لها ولا قرار ولا ثمرة زاكية.

٥- وهو المشار إليه بالإشهاد في قوله تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ۝١٧٢ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣].

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: «ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف: إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد كما تقدم...، ولهذا قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن

بَنِي آدَمَ﴾ ولم يقل: من آدم، ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل من ظهره، ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾. أي جعل نسلهم جيلاً بعد جيل، وقرناً بعد قرن، ثم قال ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾، أي أوجدهم شاهدين بذلك، قائلين له حالاً وقالاً. فدل على أنه على الفطرة التي فُطروا عليها من الإقرار بالتوحيد، ولهذا قال: ﴿أَن تَقُولُوا﴾ أي لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا﴾، أي التوحيد ﴿غَافِلِينَ﴾.

وفي السنة المطهرة عدة أحاديث فيها مزيد بيان لما قرره القرآن من فطر الإنسان على الخير.

٦- ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (كل مولود يولد على الفطرة - وفي رواية: على هذه الملة- فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه، كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء)؟

ففي هذا الحديث دلالة على أن الفطرة التي يولد عليها الإنسان هي السلامة من الشرور، كما أن الحال التي تولد عليها البهيمة هي السلامة من العيوب الجسمانية من قطع أنف أو أذن أو شفة وغيرها، فكذلك الحال التي يولد عليها الطفل، هي السلامة من العيوب النفسية والاعتقادية من يهودية ونصرانية ومجوسية، وكما أن تلك العيوب تطرأ على البهيمة بعد ميلادها، فكذلك هذه العيوب تطرأ على الإنسان بعد ميلاده.

والدليل على أن الفطرة المقصودة في هذا الحديث ليست السلامة بمعنى الحياد، بل بمعنى وجود الخير في النفس، أنه ﷺ قال: فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه، ولم يقل: ويجعلانه مسلماً، لأن الإسلام هو الأمر الطبيعي، وكل هذه العقائد انحرافات عنه وهذا المعنى جاء مصرحا به في الرواية الأخرى للحديث: (كل مولود يولد على هذه الملة).

٧- ويزيد هذا المعنى تأييداً وقوة ما جاء في صحيح مسلم عن عياض بن حمار قال: قال رسول الله ﷺ: (يقول الله: إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم).

٨- وكذلك ما جاء في جزء من حديث رواه الإمام أحمد، وأخرجه النسائي في سننه عن الأسود بن سريع من بني سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: (إلا أنها ليست نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة، فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها، فأبواها يهودانها، وينصرانها).

وأما الآيات والأحاديث التي تدل بطريق اللزوم على أن الإنسان مفطور على الخير فأكثر من أن تحصى في بحث كهذا.

إن الكلمات المعبر بها عن الشر تدل كلها تقريبا على أن الشر ليس شيئاً أصيلاً، وإنما هو انحراف عن الخير وتبديل له، مع أن الكلمات المعبر بها عن الخير ليس فيها ما يدل على أنه نقيض الشر، وإنما في الكثير منها ما يدل على الزيادة والإنماء والمحافظة على خير أصيل.

من ذلك قوله تعالى في الآيات التي ذكرناها سابقاً: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٧ - ١٠].

فبالإضافة إلى كلمة (سواها) التي تدل دلالة صريحة على أصالة الخير في الإنسان فإن الكلمات «الفجور» و«التقوى» و«التزكية» و«الدس» أيضاً تستلزم هذه النتيجة.

فالفجور هو الإفساد والعدول والميل عن الأمر الطبيعي، والتقوى من الوقاية، والتزكية تعني النمو كما تعني التنظيف والتنقية، والدس يعني الإخفاء والدفن. فالذي يفجر ويفسد، والذي يحمي ويحافظ عليه، والذي يزكو وينمو، والذي يدس فيمنع من النمو، إنما هو الشيء الصالح السوي المستقيم[1].

---

(١) من مقال للكاتب بمجلة الغرباء (لندن) العدد الثالث، نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٣م.

وهذا هو الذي تستلزمه كلمات الفساد، والفسق، والكفر، والإلحاد، والزيغ والظلم والضلال وكثير من الكلمات الدالة على الشر. وكثير من كلمات الإيمان، والذكر والشكر واليقين والطمأنينة والاستقامة وكثير من الكلمات الدالة على الخير.

فالذي يفسد هو الأمر السليم، والفسق خروج عن شيء سابق، والكفر تغطية وإخفاء لشيء موجود، والإلحاد والزيغ انحراف، والظلم وضع الشيء في غير موضعه، والضلال عدم الاهتداء إلى الغاية المرجوة.

والإيمان تصديق بحق يُضفي على النفس أمناً، والذكر إنما يكون لأمر كان في الأصل معروفاً، والشكر اعتراف بفضل أُسْدِي.

إن في الكلمات الدالة على الخير معاني الثبوت والاستقرار والأصالة والإيجابية. وأما الكلمات الدالة على الشر ففيها معاني النفي، والتغيير، والسلبية، وما ذلك إلا لأن الخير هو الأساس، وأن الشر إنما هو نفي الخير.

هذا الذي يبدو لي على وجه العموم، ولست أزعم أنني استقصيت كل الكلمات فوجدتها مندرجة تحت هذه القاعدة.

لقد وجدت في بعض الكلمات الدالة على الخير معنى السلبية، ثم تأملتها فإذا هي لا تخرج على القاعدة بل تؤكدها، فالإصلاح إنما يكون للشيء الفاسد، والتوبة والأوبة رجوع عن شر، فهل يعني هذا أن الفساد والشر هما الأصل؟ كلا! فالإصلاح إزالة للفساد، وعود إلى الأمر الطبيعي، والتوبة والأوبة رجوع من طريق الشر إلى الطريق الطبيعي.

إن في القرآن الكريم والسنة المطهرة - إلى جانب تلك الكلمات - ما يدل بطريق اللزوم على أن نفس الإنسان كجسمه، حالها الطبيعية أن تكون سليمة معافاة، وأن يطرأ عليها مما ينافي تلك الفطرة الأولى وهو الأمراض، كالأمراض التي تصيب

الأبدان. وكما أن الصحة البدنية تكون في المحافظة على الحال الطبيعي، وفي وقايته من أسباب الأمراض، وفي معالجة البدن حين يصيبه المرض، فكذلك صحة القلوب وسلامتها. ومهمة الدين هي المحافظة على هذه السلامة، ووقايتها من الأمراض، وعلاجها حين تمرض.

حين أراد منكرو الرسالة المحمدية أن يعتذروا عن إنكارهم بأن قلوبهم في أكنة، وأنها مغلفة غلافاً فطرياً يحول دون نفاذ كلامه ﷺ إليها رد عليهم القرآن: بأن الغلاف ليس سبباً في الكفر، وإنما هو نتيجة له: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨].

﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٥].

﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥].

والقرآن الكريم يسمي الشر مرضاً يطرأ على القلوب.

﴿فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الحج: ٥٣].

وبعض هذا المرض مما يمكن علاجه، وأحسن علاج له آيات القرآن الكريم، وبعضه يستحكم بحيث يمنع وصول هذه الآيات إلى القلب، فما يزيده العلاج إلا مرضاً.

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾

[الإسراء: ٨٢].

﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥].

والنبي ﷺ يشبِّه ما يطرأ على القلوب مما ينافي فطرتها بالصدأ الذي يصيب الحديد، والدرن الذي يعلق بالأبدان، والدنس الذي يلصق ببيض الثياب، كما أن القرآن يسمي الذنوب «راناً» يتراكم على القلوب، فيحجبها عن رؤية الحقيقة.

الخير الذي فُطر عليه الإنسان:

ما هو هذا الخير الذي فُطر عليه الإنسان؟

يؤخذ من مجموعة النصوص التي أوردناها سابقا أن جوهر هذا الخير يتمثل في:

١- السلامة من العيوب (كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء)؟!

٢- الاعتراف بعبودية الإنسان لخالق واحد: «فطرة الله التي فطر الناس عليها»، «كل مولود يولد على هذه الملة».

ولكن هذا الجوهر ترتبط به أنواع أخرى من الخير الفطري تدل عليها نصوص أخرى دلالة صريحة تارة، وضمنية تارة أخرى.

٣- أصول القيم الأخلاقية: فالله تعالى فطر الإنسان على أن الشكر خير وهو محمود، والجحود شر مذموم، وكذلك قل في العدل والجور، والأمانة والخيانة، والاعتراف بالحق وإنكاره.

قال رسول الله ﷺ (إن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، ثم علموا من القرآن ومن السنة). فهذا دليل صريح على أن الناس مفطورون على الأمانة.

ويقول الله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلَّا الإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠].

ويقول: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦].

فهاتان الآيتان لا تعلمان الإنسان أن جزاء الإنسان ينبغي أن يكون إحساناً، أو أن مصير المحسن ينبغي أن لا يكون كمصير المسيء. وإنما هما تفترضان أن الإنسان يعلم هذا، ولهذا تستنكران عليه أن يحكم بغير هذا الذي يعرفه.

٤- ما يسمى بالقوانين العقلية كالعلم بأن الأشياء لا تأتي من العدم، وأن الشيء لا يخلق نفسه، وأن الكلام المتناقض باطل.

وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

ويقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

٥- القيم الجمالية كحب الجمال والنظافة والنظام... إلخ. إلى جانب هذا الخير المحض الذي فطر الله تعالى عليه الإنسان فإنه منحه القوى وهي في ذاتها خير، لكننا يمكننا أن ننحرف بها فنجلعها شراً.

من ذلك:

١- القدرة على العمل.

٢- القدرة على التفكير.

وإشارة إلى هذين يقول الرسول ﷺ: (أصدق الأسماء حارث وهمام) أي أن هذه أسماء تدل دلالة صادقة على حقيقة الإنسان، فهو حارث عامل، وهو همام مفكر.

٣- القدرة على الاختيار. ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٩٢].

٤- السعي لحفظ النفس والنوع بالأكل والشرب والسكن واللباس والنكاح.

إذا كان الإنسان مفطوراً على الخير؛ فلماذا إذن يفعل الشر؟

هذه إحدى الشبهات، بل لعلها أقوى الشبهات التي يُشغب بها على القول بأصالة الخير في النفس البشرية، وهي شبهة تشد كثيراً من الناس، وتدعوهم إلى الأخذ بنظرية الحياد.

ولعل أساس هذه الشبهة هو التصور الخاطئ لمفهوم الفطرة. فعبارة الإنسان مفطور على الخير تعني عند هؤلاء: أنه مطبوع على إرادته وفعله طبعا لا ينفك عنه. ولكن الواقع أنه ينفك عنه وإذن فهو ليس مفطوراً عليه، بل إنما يولد محايداً: إن شاء فعل الخير، وإن شاء تركه وفعل الشر.

ولكن الفطرة لا تدل على هذا المعنى الذي يجعلها متناقضة مع المشيئة الإنسانية، والذي يسوي بين فعل الخير وحركات النباتات والجمادات التي لا إرادة لها.

فطر الإنسان على الخير معناه، كما قلنا سابقاً:

(أ) إن الله تعالى صاغ الإنسان وكونه وركبه بحيث لا يصلح له إلا الخير.

(ب) وأنه تعالى تفضل فجعل المعرفة بهذه الحقيقة أمراً مستقراً في نفس الإنسان لا يحتاج لأن يتعلمه من الخارج، وإن كان العلم الخارجي يزيده قوة.

ولكن الله تعالى جعل الإنسان مخلوقاً ذا إرادة إن شاء سار في طريق الخير الذي تدل عليه فطرته، وإن شاء تمرد على فطرته كما يتمرد على الدلائل العقلية والآيات الكونية والرسالات السماوية.

إن الله تعالى يتفضل فيعرّفُ الإنسان بالخير ويبينه له، ويدعوه إليه دعوة تأتيه من داخل نفسه، ومن دلائل عقله، ومن الآيات الكونية، ومن الرسالات السماوية، ولكنه يتركه بعد ذلك حراً إن شاء قبل هذه الدعوة، وإن شاء ردها كافراً.

وفي معنى هذا البيان الفطري يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٧ – ١٠].

فلسفة التربية الإسلامية:

الأهداف: من هذا التصور للإنسان يمكن أن نستخرج أهداف التعليم والقواعد العامة التي تحكم وسائله وأساليبه ومناهجه.

فغاية التربية والتعليم هي تمكين الإنسان من أن يكون إنساناً حقيقياً، أو تمكينه من أن يكون عبدا صالحا لأن العبودية هي جوهر الإنسانية، والإنسان كلما ارتقى في سلم العبودية، ارتقى في سلم الإنسانية. ولهذا فإن الله سبحانه وتعالى وصف رسوله ﷺ بالعبودية في أشرف أحواله، كما تنبه إلى ذلك كثير من العلماء: من ذلك قوله تعالى بمناسبة الإسراء: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]. وقوله تعالى بمناسبة الدعوة: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: ١٩].

فوصف الإنسان بالعبودية هو الوصف الجوهري العام الذي يحكم كل أوصافه. وإذن؛ فكل فهم لصفة من صفات الإنسان أو خاصة من خواصه يجعلها متناقضة لصفة العبودية فهو فهم خاطئ.

وهو الوصف الأساس، وكل الأوصاف الأخرى بالنسبة له ثانوية، ولذلك فينبغي أن لا يقدم واحد منها عليه.

وبهذه المناسبة: أحب أن أشير إلى صفتين تفهمان أحياناً فهماً يخرج على هذه القاعدة:

الأولى: وصف الإنسان بأنه مخلوق روحي، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]، فالوصف صحيح، والاستدلال صحيح، ولكن فهم الروحية هذه: بأنها عنصر إلهي حل في الإنسان هو الفهم الخاطئ خطأً شنيعاً ينافي العبودية والتوحيد، ويجعل الإسلام - كما تنبه إلى ذلك بعض العلماء - أسوأ من المسيحية- فالمسيحية قصرت الألوهية - بعد الله تعالى - على بشرٍ واحد، وهذا الفهم يعممها فيجعل في كل إنسان عنصراً إلهياً.

إن قول الله تعالى: ﴿مِن رُّوحِي﴾ لا يعني أن شيئاً من ذاته تعالى خرج فحل في الإنسان. فالله تعالى لا يخرج من ذاته شيء، وهو أحد ليس كمثله شيء، وهو مفارق وعالٍ على كل شيء. إن إضافة الروح إلى الله تعالى ليست إضافة بعضٍ إلى كل، كما تقول: (يد الله)، و(وجه الله)، وإنما هي إضافة مملوك إلى مالكه، كما تقول: أرض الله وسماؤه.

وكما أن الإنسان ليس روحاً إلهية بهذا المعنى، فإن المسيح عيسى بن مريم ليس كلمة الله بمعنى أنه خُلق وصيغ من الكلمة. إن الكلمة ليست عنصره، وإنما هي سببه، كما أنها سبب كل مخلوق سواه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وكما يقول الإمام أحمد: فإن عيسى ليس هو الـ (كن)، ولكن بالـ (كن) كان.

وأما الصفة الأخرى فهي صفة الخلافة استدلالاً بقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، ولا شك أن الإنسان خليفة، ولكن من الخطأ أن تُقدم صفة الخلافة على صفة العبودية، كما يميل إلى ذلك كثير من فضلاء كتابنا المعاصرين.

ومن الخطأ أن يُظن بأن تفسير الخلافة: بأنها خلافة عن الله في تعمير الأرض، هو

التفسير الوحيد أو المتفق عليه بين العلماء، إذ الواقع أن بعضهم أنكر هذه العبارة، وحجتهم في إنكارها قوية، قالوا: إن عبارة (خليفة الله) لم ترد في قرآن ولا سنة، بل روي أن أبا بكر أنكر على من وصفه بخليفة الله، وقال: إنه خليفة رسول الله. وقالوا: إن الخليفة في اللغة هو الذي يخلف غيره إذا غاب، والله تعالى لا يغيب. وقالوا: إنه مما يؤيد هذا أنه جاء في بعض الأدعية النبوية وصف الله تعالى بالخليفة، فهو الذي يخلف المسافر في أهله وولده، كما يصحبه في سفره.

وعلى كلٍ فإن الأمر لا يكون خطيراً إذا فُسرت الخلافة بمعنى الحكم، أو بمعنى أن كثيراً من المخلوقات مسخرة للإنسان، ولكن بعض الكتاب يغلو في تفسير الخلافة حتى ليكاد يشرك بأن الله تعالى قد تخلى عن تصريف جزء من الكون وترك أمره للإنسان.. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

مفهوم العقل

العقل جزء من الشرع؛ فكما أنه لا عقل كاملاً بلا شرع، فكذلك لا شرع كاملاً بلا عقل، والشرع هو كل ما ورد في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

فما العقل؟

كان السلف يقولون: إن العقل عقلان: غريزي، ومكتسب.

فالغريزي هو ما نسميه بالمقدرات العقلية مِن فَهْم، وإدراك، وفقه، واتساق في الكلام، وحسن تصرف إلى آخر ما سنبينه بعدُ إن شاء الله. هذا العقل الغريزي هو موضوع مقالنا.

العقل الغريزي هذا هو مناط التكليف؛ فمن لا عقل له لا يكلف، ومن فقد بعض مقدراته العقلية؛ فإنما يُكلف بحسب ما بقي له منها.

والذي أعطي عقلاً ثم ألغاه فلم يستعمله الاستعمال الصحيح، ولم يلتزم بمبادئه لا يفقه الدين، فلا يؤمن به، لكنه يحاسب على عدم فقهه؛ لأنه كان نتيجة لتعطيله الاختياري لعقله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠]. فلا غرو أن جعل الله عقاب الذين لا يعقلون هذا هو نفسه عقاب الذين لا يؤمنون: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، الرجس في أصله اللغوي هو النتن، فكأن الآيتين الكريمتين تدلان على أن نقاء القلب لا يتأتى إلا بنور العقل ونور الشرع.

وللعقل في القرآن معان بحسب نوع المعقول، أعني نوع الشيء المراد عقله وفهمه من هذه المعاني:

١ - فهم الكلام: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، فبيَّن أن السبب في جعله عربياً هو أن يفهمه ويعقله أولئك المتحدثون بهذه اللغة.

٢ - عدم التناقض في القول: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ٦٥]، فالذي يقول: إن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً كأنه يقول: إن إبراهيم كان سابقاً في وجوده لليهودية والنصرانية لكنه كان أيضاً لاحقاً لهما. وهذا كقوله - تعالى - : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] هذا الكلام موجه لليهود الذين يزعمون أنهم يؤمنون بنبوة موسى؛ فكأن الآية الكريمة تقول لهم: إن من التناقض أن تقولوا: إن الله أنزل التوراة على موسى، ثم تقولوا: ما أنزل الله على بشر من شيء.

٣ - فهم الحجج والبراهين: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨]، ﴿قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٦].

٤ - موافقة القول للعمل: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]، ولذلك قال النبي الصالح: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].لكن تصحيح هذا التناقض إنما يكون بجعل العمل موافقاً للقول الصحيح لا العكس؛ فالذم في هذه الآية منصب على نسيانهم لأنفسهم لا لأمرهم بالبر؛ لأن الأمر بالبر شيء حسن، ولا يغير من حسنه كون الداعي إليه لا يلتزم به. وقد يأمر الإنسان به بإخلاص وإن لم يعمل به. فالذي يأمر أولاده بعدم التدخين أو عدم شرب الخمر مثلاً، مع فعله ذلك، خير من الذي يأمرهم بالتأسي به في فعله، بل خير من الذي لا يأمرهم ولا ينهاهم.

٥ - اختيار النافع وترك الضار سواء كان مادياً أو معنوياً: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢]، ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠].

٦ - التضحية بالمصلحة القليلة العاجلة من أجل مصلحة كبيرة آجلة: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [القصص: ٦٠]، ويؤيد هذا آيات أخرى لم يرد فيها ذكر العقل، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: ٣٨].

٧ - استخلاص العبر الصحيحة من الحوادث: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٥]، يشير سبحانه وتعالى هنا إلى قرى قوم لوط التي قال عنها في آية أخرى مبيناً عدم إدراك الكفار لمغزاها بسبب إنكارهم للبعث: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى

الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ [الفرقان: ٤٠].

٨ - استخلاص العبر مما جرى في التاريخ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ١٠٩].

٩ - فَهْم دلالات الآيات الكونية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ والسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ١٢].

١٠ - حسن معاملة الناس ولا سيما الأنبياء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]. هذه كلها مقدرات عقلية زود الله - تعالى - بها الناس أجمعين؛ فهم جميعاً يقرون بها، ويرون من عدم العقل ترك الالتزام بها؛ لكن ما كلهم يلتزم في الواقع بها، ولذلك يكفي أن ينبه من خرقها إلى أنه أتى بفعل غير عقلي، كما رأينا ذلك في آيات القرآن السابقة. لكن ينبغي أن ننبه إلى أن بيان القرآن للمسائل العقلية، وإقراره لها ليس محصوراً في الآيات التي ذكرت فيها كلمة العقل، فهنالك آيات تذكر فيها كلمات أخرى تشير إلى المقدرات العقلية بذلك المعنى العام الذي ذكرناه، بل إنه يبدو أن كل سؤال استنكاري في القرآن يدل على أن المسؤول عنه أمر بدهي ما ينبغي لذي عقل أن يماري فيه.

بل إن القرآن الكريم مليء بالآيات التي يمكن أن يتخذها المسلم موازين عقلية. ولعل هذه هي المرادة بالمعنى الثاني لمفهوم العقل، أعني كونه علوماً يهتدي بها الإنسان.

معايير العقلاء

كما أن هنالك خصائص بدنية تميز الناس باعتبارهم بشراً رغم اختلاف أزمانهم وأماكنهم وبيئاتهم، فهنالك أيضاً خصائص روحية تميزهم باعتبارهم بشراً رغم كل تلك الاختلافات الزمانية والمكانية والبيئية. فالناس ليسوا إذن - كما تصورهم بعض النظريات الغربية - سجناء في خلايا ثقافية هي التي تحتم عليهم كيف يفكرون؟ وماذا يختارون؟ كلا، بل إن ثقافات الناس المختلفة التي تشمل بالمعنى الحديث عقائدهم وتصوراتهم وقيمهم أشبه ما تكون بالمدن الحديثة. فكل مدينة لها خصائصها وطابعها، لكنها مرتبطة بالمدن الأخرى بشوارع معبدة وهواتف وغير ذلك من وسائل الاتصالات والمواصلات. ولو أن الناس كانوا كما تصورهم أمثال هذه النظريات لما استطاعوا أن يتفاهموا، ولا أن يغيروا من عقائدهم أو تصوراتهم التي أورثتهم إياها ثقافاتهم.

إن هذا ما كان ليمكن لولا وجود تلك الخصائص الروحية المشتركة والتي من أهمها ما يمكن تسميته بـ(المعايير العقلانية) التي يقر بها كل الناس باعتبارها معايير صحيحة، وإن لم يلتزموا باستعمالها أو قبول نتائجها في كل وقت.

بعض الناس ينظر إلى خلافات الناس فيصيبه اليأس والقنوط: هذا مؤمن وذاك ملحد. هذا مسلم وذاك نصراني أو يهودي أو بوذي. هذا سني وذاك شيعي. هذا من جماعة كذا وحزب كذا وذاك من جماعة أخرى وحزب آخر. لو أن هذا اليائس البائس تذكر أن له عقلاً، وأن له معايير يقيس بها ما يقبل وما يرفض لما أصابه هذا اليأس.

نذكر فيما يلي على وجه الاختصار شيئاً من هذه المعايير، ونبين أنها كلها مما افترض القرآن في الناس معرفته، ولذلك حاكمهم إليه. وهذا من أقوى الأدلة على أن هذا

الدين هو بلا شك دين الفطرة التي تخاطب الناس باعتبارهم بشراً لا باعتبارهم أصحاب ثقافة محدودة بزمان أو مكان معين.

من هذه المعايير المشتركة بين جميع العقلاء من البشر:

القوانين المنطقية:

أعني القوانين التي ننتقل بها من المقدمات إلى نتائجها اللازمة عنها، والتي نعرف بها أن كل كلام يخالفها لا بد أن يكون كلاماً باطلاً.

من هذه القوانين، بل أهمها وجوهرها ما يسمى بـ (قانون الاتساق) أو (عدم التناقض). فكل الناس، بل حتى الأطفال يدركون أن الكلام المتناقض كلام باطل. فحتى الطفل يدرك أن قولك له: لقد جئتك اليوم بهدية جميلة، لكنني لم آتك اليوم بهدية؛ كلام لا معنى له. وكل إنسان حتى الأطفال يدركون أن قولك: اشتريت سيارة غداً، أو سأشتري سيارة بالأمس، كلام متناقض لا معنى له.

لكن ما كل الكلام المتناقض يكون بهذه البساطة والوضوح، بل قد يكون غامضاً يحتاج إلى نظر وتدقيق. من ذلك مثلاً أن المعتزلة كانوا يقولون: إن الإنسان خالق أفعاله. لكن هذا معناه أن بعض الأشياء لا يخلقها الله تعالى، وهذا يعني أن الله ليس بخالق لكل شيء، وهذا معناه تكذيب القرآن الذي يقرر ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وتكذيب القرآن كفر. فهل نقول لكل من قال ذلك القول: إنك كافر؟ كلَّا؛ فقد كان من إنصاف أهل السنة قولهم: إنَّ لازم القول ليس بقول، أي: إن القول الذي يلزم منطقاً وعقلاً عن كلام تقوله لا ينسب إليك قوله؛ لأنك قد تكون جاهلاً بلزومه عن قولك. لكن بيان هذا اللزوم من أحسن الوسائل التي يبين بها بطلان الكلام. من أمثلة ذلك في كتاب الله أن اليهود عندما أرادوا أن ينكروا رسالة النبي ﷺ جعلوا إنكارهم

هذا تحت قاعدة عامة هي قولهم: ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، لكن الذي يلزم عن هذه القاعدة العامة أن الله - تعالى - لم ينزل التوراة على موسى، لكن اليهود يؤمنون بأن التوراة كلام الله؛ ولذلك سألهم القرآن الكريم سؤالاً استنكارياً، فقال تعالى: ﴿مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: ٩١]؟

لعل أعظم موضع استعمل فيه القرآن الكريم هذا المعيار هو في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فهذه الآية لا تقول فقط: إن القرآن الكريم لا تناقُض فيه، بل تجعل عدم هذا التناقض دليلاً على كونه من عند الله تعالى؛ لأنه لا يمكن لمخلوق أن يكتب كتاباً في حجم القرآن الكريم، وتعدد موضوعاته وخطورتها، والمدة الطويلة التي نزل فيها، ثم لا يكون فيما قال تناقض. ولكي تعرف مصداق ذلك انظر في أي كلام كتبه بشر على مدى بعض الأعوام فستجده هو نفسه يعترف لك بأن ما قاله في سنة كذا أو شهر كذا ينقض ما قاله بعد ذلك في سنة كذا وشهر كذا. وانظر أيضاً إلى النظريات البشرية كالديمقراطية والرأسمالية والاشتراكية وغيرها تجد فيها من التناقض ما الله به عليم. وقد كان وجود مثل هذا التناقض السبب المهم والأساس في إنكار بعض النصارى - النصارى المسمون بالليبراليين - أن يكون ما يسمونه بالكتاب المقدس هو كله من عند الله تعالى، وكان أيضاً سبباً في إنكار الكثيرين منهم لهذا الدين.

ولأن هذا المعيار مما فطر الله تعالى عليه البشر؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن علم المنطق اليوناني: إنه علم لا يحتاج إليه الذكي، ولا يستفيد منه البليد. ولو أن الشيخ قال: لا يحتاج إليه العاقل لكان أحسن؛ لأن الإنسان مهما كانت درجته في البلادة لا بد أن يكون له إلمام بهذا المعيار، ولا بد له من استعماله في حياته اليومية.

ولذلك فإنني كنت أعجب من قول بعض الغربيين: إن المنطق شيء خاص بثقافتهم، وأن أمماً أخرى لا تعرفه، بل إن أحد المستشرقين المشاهير تلقَّف هذا القول الظاهر بطلانه فزعم أنه يصدق على العرب، فقال متحدثاً باسمهم:

«والذي ينتج عن هذا أننا إذا اكتشفنا شيئاً من التناقض في القرآن؛ فإن هذا يكون دليلاً على غناه وتجاوزه المثمر للفكر التجريدي المجدب. يمكن الاحتفاظ بعبارتين متناقضتين؛ لأن كل واحدة منهما تكشف جانباً من الحقيقة تهمله الأخرى؛ وعليه فإن العبارتين وإن لم يمكن الجمع بينهما منطقياً تعطياننا معاً صورة أكمل للحقيقة».

أقول: بل إن العرب شأنهم في ذلك شأن سائر البشر؛ لا بد لهم من إدراك بطلان الكلام المتناقض، وفي كلامهم من الشهود على ذلك ما لا يحصى. وعليه فكما أن هذه المعايير ليست من خصائص الأوروبيين فهي كذلك ليست من خصائص العرب. يدلك على ذلك أن كل أمة من الناس لا بد لها من لغة يتفاهم بها أفرادها، ولا بد أن يكون في هذه اللغة نفي وإثبات، ولا بد للمتكلمين بها من أن يعرفوا أن الشيء لا يمكن أن يثبت وينفى في وقت واحد؛ وهذا هو قانون الاتساق.

وهذا يدلك على خطأ الذين قالوا بتعدد الحق من الأصوليين إذا عنوا به أن يكون الأمر الواحد مُثْبَتاً ومنفياً، أو حلالاً وحراماً، أو جائزاً وممنوعاً. ما أروع ما قال الإمام الشاطبي: الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك لا يصلح فيها غير ذلك! والدليل عليه أمور...

لكن ما زال بعض الناس يستدلون على وجود مثل هذا التعدد المتناقض بقصة اختلاف الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في فهمهم لقول النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يصلِّيَنَّ العصر إلا في بني قريظة»، فيزعمون أن الرسول ﷺ أقر

الفريقين رغم تناقض موقفيهم. وحاشاه ﷺ أن يفعل! إنه ﷺ إنما أقر كل فريق على ما فعل، وهذا يتضمن عدم إقراره له على ما أنكر. فالذين صلوا قبل بلوغ بني قريظة كانوا يرون أن تأخيرها خطأ. والذين أخروها كانوا يرون أن تأجيلها خطأ. فالرسول ﷺ بيَّن لهم أن كِلا الأمرين جائز، وهما أمران لا تناقض بينهما؛ فكما أنه لا تناقض بين أن تقول لإنسان: إن الصلاة في أول الوقت جائزة وفي آخره جائزة، فكذلك لا تناقض في أن تكون الصلاة قبل بلوغ بني قريظة جائزة وبعد بلوغها جائزة.

شهادة الحس:

١ - كل الناس في معظم أحوالهم يؤمنون بشهادة الحس، يؤمنون بأن ما رأوه بأعينهم، أو سمعوه بآذانهم، أو أحسوه بجلودهم، أو شموه بأنوفهم، أو ذاقوه بألسنتهم، هو كما شهدت به هذه الحواس. لكنهم قد ينكرون هذا في بعض الأحيان؛ لأنهم - لسبب من الأسباب - لا يريدون الاعتراف بالحقيقة التي شهدت بها. هذا الإنكار مسلك مخالف للعقل؛ ولذلك فإن القرآن الكريم يذم أصحابه في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧].

لكن قلة من المفكرين من المسلمين وغير المسلمين يصرحون بأقوال فيها تشكيك في شهادة الحس. فهذا أبو حامد الغزالي رحمه الله- يقول في أول كتابه (المنقذ من الضلال):

فأقبلت بجد بليغ أتأمل المحسوسات والضروريات، وأنظر: هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها؟ فانتهى بي طول التشكك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً، وأخذت تتسع للشك فيها، وتقول: من أين الثقة بالمحسوسات،

وأقواها حاسة البصر؟ وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم ـ بالتجربة والمشاهدة ـ بعد ساعة تعرف أنه متحرك، وأنه لم يتحرك دفعة (واحدة) بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة، حتى لم يكن له حالة وقوف. وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار. وهذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته.

فقلت: قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً».

على كلام أبي حامد هذا استدراكات:

أولاً: أنه لو كانت الثقة بالمحسوسات باطلة بطلاناً مطلقاً لكان ينبغي أن ما قال له بصره: إنه ظِلٌ ليس بِظل، وما قال: إنه كوكب ليس بكوكب.

ثانياً: كيف اكتشف أن الظل ليس ساكناً كما قال له بصره؟ يقول: «بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة» وهل تكون تجربة ومشاهدة إلا بالحس؟ ألا يعني هذا أن الحس هو الذي صحح ظنه بأن الظل لا يتحرك؟

ثالثاً: إن شهادة الحس داخلة في الدليل على أن الكوكب أكبر مما ظن؛ وذلك أن الناس يعرفون بالتجربة الحسية أنه كلما كان الشيء أبعد بدا أصغر، ثم وجدوا أن هنالك نسبة بين مسافة البعد وحجم الشيء المرئي.

رابعاً: قد تقول: لكن هذا إنما عرف بالعقل. ونقول: أجل! وهل تعمل الحواس إلا بمعونة العقل؟ وهل يعمل العقل إلا بمعونة الحواس؟

٢ - إن شهادة الحواس بالنسبة للمسلم أمر يقتضيه دينه كما يقتضيه عقله؛ وذلك أن في الإسلام أصولاً لا يكتمل الإيمان ولا العمل بها إلا بالاعتراف بشهادة الحواس.

القرآن الكريم كتاب لا يمكن الاطلاع عليه إلا بالنظر أو بالسماع، وهما أمران حسيان. وما يُقال عن القرآن الكريم يُقال عن سائر العلوم؛ الصلاة والصيام والحج، كلها تعتمد في معرفة مواقيتها على شهادة الحس. هذه مجرد أمثلة.

وهذا يدلك على أنه لا يجوز لمسلم أن ينكر من الحقائق العلمية ما شهد الحس بصدقه. أقول: الحقائق كالقول بأن شكل الأرض كروي، ولا أقول: النظريات كنظرية (دارْوِن).

٣ - لكن ينبغي الاعتراف بأن حواسنا لا تعطينا علماً محيطاً بما نشاهد، إنما تعطينا جانباً منه. وهذا الذي تعطيناه وإن كان جزئياً إلا أنه حق، وهو كافٍ لنا في معاملاتنا الدينية والدنيوية. مثال ذلك أننا نعرف الآن بسبب الآلات التي تزيد من قوة حواسنا أن ما يبدو لنا صلباً من الأجسام ليس هو بالصلابة التي نراها، وإنما هو مكون من ذرات بينها فراغات. وقل مثل ذلك عما نراه سائلاً. ونحن حين نرى الشمس قد غربت أو أشرقت تكون قد فعلت ذلك قبل ثماني دقائق من رؤيتنا لها تشرق أو تغرب. بل يقولون: إن كثيراً مما نراه من نجوم السماء يكون قد انفجر وتبدد منذ آلاف السنين. ولكن بما أننا لا نرى الشيء إلا حين ينعكس الضوء منه على أعيننا، وبما أن هذه الأجرام تبعد عنا ملايين الملايين من الأميال؛ فإن ضوءها لا يصلنا إلا بعد آلاف من السنين تكون هي في أثنائها قد ماتت؛ فما نراه منها إنما هو تاريخها لا حاضرها.

لكننا في معلاملاتنا اليومية وفي ديننا إنما نتعامل مع الأشياء بحسب ما تبدو لنا؛ فأوقات الصلاة والصيام والحج لا تعتمد على الحقائق الفلكية التي يتحدث عنها علماء الفلك، وإنما تعتمد على ما يظهر لنا منها. ذكر لي بعض الشباب في أحد المؤتمرات ببريطانيا ذات مرة أن رجلاً زعم أن في الإسلام ما يخالف الحقائق العلمية، وضرب لذلك مثلاً بافتراضنا أن الشمس تتحرك والأرض ثابتة؛ لأننا نقول مثلاً: إن وقت

الظهر يحين عندما تصير الشمس في كبد السماء. قلت له: ألستَ تجد في جرائدكم اليومية مواقيت طلوع الشمس وغروبها؟ فلو أن الناس التزموا بالحقائق الفلكية وحدها لما جاز لهم الحديث عن شروق وغروب؟ لأنه إذا كانت الشمس ثابتة بالنسبة للأرض؛ فكيف يقال: إنها أشرقت أو غَرَبت؟ لكنني ذكَّرته بأن العلماء أنفسهم يسمون هذا بالحركة الظاهرية للشمس، وهي الحركة التي نعتمدها في حياتنا اليومية.

٤ - مما يتصل بهذا - أعني بعدم رؤيتنا للحقائق المحسوسة كما هي في حقيقتها - أن الله - سبحانه وتعالى - قد يفعل ذلك رحمة بنا. من ذلك قوله سبحانه:

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٤٣﴾ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [الأنفال: ٤٣، ٤٤].

وقوله - سبحانه -:

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣].

٥ - يتعلل بعضهم في عدم إيمانه بوجود الخالق - سبحانه - أنه لا يؤمن إلا بما يرى، ﴿فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]. ويدعي بعضهم في عصرنا بأن هذا أمر يقتضيه المنهج العلمي. وكذبوا؛ فإنهم لو كانوا صادقين في عدم تصديقهم بما لا تراه أعينهم للزمهم أن لا يؤمنوا بحوادث التاريخ، وللزمهم أن لا يصدقوا بوجود شيء في الأماكن التي تبعد عنهم بُعداً لا ترى ما فيها أعينهم. بل للزمهم أن يذهبوا مذهب بعض الفلاسفة الذين كانوا يقولون: إنهم إنما يؤمنون بما يرون ما داموا يرونه، ويقولون: من يدرينا أنه ما زال موجوداً حين نغمض عنه أعيننا، أو نلفت عنه أنظارنا؟

وظن بعضهم أن الحواس لا تدرك إلا ما كان ذا طبيعة مادية (كما نقول بلغتنا الحديثة)، ولذلك أنكروا إمكانية رؤية الخالق - سبحانه - لأن الله ليس كمثله شيء؛ فكيف تراه الأعين التي لا ترى إلا ما كان من نوع تلك المخلوقات؟ هؤلاء أخطؤوا عدة أخطاء:

فأولاً: إن كون المخلوقات تُرى (بضم التاء) لا ينهض دليلاً على أن ما كان من طبيعة غير طبيعتها لا يُرى. فرقٌ بين أن تقول: إن المخلوقات التي هي من النوع الفلاني تُرى، وبين أن تقول: إنها هي وحدها التي تُرى.

ثانياً: نحن نعلم الآن أن هنالك موجودات لا تراها حواسنا المجردة، لكنها تُرى بوساطة الآلات التي تساعد تلك الحواس. فنحن نرى بالتلسكوب من الأشياء البعيدة ما لا يمكن للعين المجردة أن تراه، ونرى بالميكروسكوب من الأشياء الدقيقة ما لا يمكن لها أن تراه. ولو أننا حكمنا على الأشياء بمنطق هؤلاء لقلنا: إنها لا يمكن أن تُرى إطلاقاً؛ لأن الذي يُرى إنما هو الذي يمكن للعين المجردة أن تراه.

ثالثاً: نعم! إننا لا نرى ربنا - سبحانه - في هذه الحياة الدنيا؛ ولذلك عندما دعا نبي الله موسى ـ عليه السلام ـ ربه قائلاً: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] قال له الله ـ تعالى: ﴿قَالَ لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣].

لكن الله ـ تعالى ـ قال عن المؤمنين في الدار الآخرة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣].

فدل ذلك على أن العلة في عدم رؤيتنا لخالقنا في هذه الحياة هو طبيعة أعيننا لا ذات خالقنا سبحانه. فذاته - سبحانه - لا تتغير، وإنما الذي يتغير هو طبيعة حواسنا. فكما أن عدم رؤيتنا للكائنات البعيدة والدقيقة لم يكن سببه طبيعة

تلك الكائنات، وإنما كان سببه طبيعة أعيننا، فلما ساعدتها الآلات على الرؤية رأت ما لم تكن ترى، فكذلك فإنه عندما تتغير طبيعة الناس في الجنة فيكونون مخلوقات تأكل ولا تخرج منها فضلات، وتتحرك ولا تتعب ولا تنام، فكذلك تتغير طبيعة حواسهم فترى ما لم تكن تستطيع رؤيته في دنياها.

٧ – يقول بعض الفلاسفة المعاصرين كلاماً كان أئمة أهل السنَّة يقولونه قبلهم منذ سنين، يقولون: إن ما لا تمكن مشاهدته بحال من الأحوال فليس بموجود. ولذلك فإن أهل السنة الذين كانوا يقولون ذلك كانوا يقولون للجهمية ومن ذهب مذهبهم في صفات الله ـ تعالى: إنكم تعبدون عَدَماً. وقد كان هذا التصور العدمي لصفات الخالق – سبحانه – من أكبر الأسباب التي تعلق بها بعض الملحدين في الغرب. كانوا يقولون لزملائهم المؤمنين: عن أي شيء تتحدثون؟ شيء لا يمكن أن تراه الأعين، ولا أن تسمعه الآذان، ولا يُحَس، ولا يُشَم، ولا يُذاق؟

وقد ذكر الإمام أحمد في أول كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية كلاماً نفيساً في تفسير السبب الذي أدى بالجهمية إلى هذا التصور التعطيلي لصفات الخالق. قال رضي الله عنه:

فكان مما بلغنا من أمر الجهم عدو الله أنه كان من أهل خراسان من أهل ترمذ، وكان صاحب خصومات وكلام، وكان أكثر كلامه في الله – تعالى – فلقي أناساً من المشركين يقال لهم: السُمنية، فعرفوا الجهم، فقالوا له: نكلمك؛ فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك؛

فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا له: ألستَ تزعم أن لك إلها؟

قال الجهم: نعم!

فقالوا له: فهل رأيتَ إلهك؟

قال: لا.

قالوا: فهل سمعت كلامه؟

قال: لا.

قالوا: فشممتَ له رائحة؟

قال: لا.

قالوا: فوجدتَ له حساً؟

قال: لا.

قالوا: فوجدت له مجسا؟

قال: لا.

قالوا: فما يدريك أنه إله؟

قال: فتحير الجهم فلم يدرِ من يعبد أربعين يوماً، ثم إنه استدرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى......

فقال للسُمني: ألست تزعم أن فيك روحاً؟

قال: نعم!

فقال: هل رأيت روحك؟

قال: لا.

قال: فسمعت كلامه؟

قال: لا.

قال: فوجدتَ له حساً أو مجساً؟

قال: لا.

قال: فكذلك الله لا يُرى له وجه، ولا يُسمع له صوت، ولا يُشَمُّ له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان......

فإذا سألهم الناس عن قول الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، يقولون: ليس كمثله شيء من الأشياء، وهو تحت الأرضين السبع كما هو على العرش، ولا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، ولم يتكلم ولا يتكلم، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يوصف ولا يعرف بصفة، ولا يفعل ولا له غاية، ولا له منتهى، ولا يدرَك بعقل، وهو وجه كله، وهو علم كله، وهو سمع كله، وهو بصر كله، وهو نور كله، وهو قدرة كله، ولا يكون فيه شيئان، ولا يوصف بوصفين مختلفين، وليس له أعلى ولا أسفل، ولا نواحي ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو خفيف ولا ثقيل، ولا له لون، ولا له جسم، وليس هو بمعمول ولا معقول، وكلما خطر على قلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه.

قال أحمد: وقلنا: هو شيء؟

فقالوا: هو شيء لا كالأشياء.

فقلنا: إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء.

السنن الكونية:

عقلاء الناس في كل زمان ومكان يؤمنـون بأن الحـوادث لا تحدث خبط عشواء، بل يعتقدون أولاً أن لكل حادث منها سبباً، ويعتقدون ثانياً أن الأسباب المتماثلة تؤدي إلى نتائج متماثلة سواء في عالم الطبيعة، أو عالم المجتمعات، أو عالم النفس. ويعلمون أنه لولا هذا الاطِّراد في الأسباب والمسبَّبات وجريانها على نسق واحد لما أمكن أن تكون هنالك علوم طبيعية ولا اجتماعية ولا نفسية، ولما استفاد الناس من دراستهم للتاريخ، ولما استفاد بعضهم من تجارب بعض ولا اتعظوا بها، بل ولما استطاعوا أن يتعاملوا مع الطبيعة والناس من حولهم، بل ولا مع أنفسهم. كيف يمكن هذا إذا كان من الممكن للحادث أن يحدث من فراغ، أو إذا كان السبب الواحد يؤدي إلى مسببات مختلفة، بل متضادة بحسب الزمان والمكان؟ كيف إذا كان الماء الذي رش على النار فأخمدها بالأمس يُرَش عليها اليوم فيزيدها اشتعالاً؟

لكن الإيمان بالقاعدة لا يعصم الناس من الخطأ في تطبيقها، ولا يلزمهم بعزو المسببات إلى أسبابها الحقيقية التي يعلمونها، بل يعزونها زوراً إلى أسباب يعلمون أنها ليست أسباباً لها. فالناس يظلون مخيرين: من شاء اعترف بالحق، ومن شاء كذَّبه. لكن أولي الألباب منهم لا يكتفون بالإيمان بصدق القاعدة، بل ينظرون في دعاوى الربط بين المسبَّبات المعينة وأسبابها المدَّعاة: هل قام دليل على صدقها أم لا؟ ولولا ذلك لما كذَّب الناسُ السحرةَ والدجالين والمخرفين، ولما عرفوا الفرق بين النبي المرسل ومدعي النبوة. لكن الصدق لا يعصم من الخطأ. فقد يظن الإنسان صادقاً أن هنالك رابطاً بين نتيجة معينة وسبب معين، ويكون مخطئاً في ظنه. يحدث هذا حتى في أكثر العلوم الدنيوية انضباطاً كعلم الفيزياء أو الكيمياء، ودعك عن علم الطب وعلم النفس والاجتماع!.

وبما أن الإسلام إنما يخاطب العقلاء من الناس فإنه يستعمل هذه الحجة التي يسلِّمون بها، فيدعوهم تارة إلى الاعتراف بالنتائج التي عرفوها، ويذكِّرهم تارة بأن السبب الذي رأوه أدى إلى نتيجة معينة لا بد أن يؤدي إلى النتيجة نفسها في حالة أخرى، ويعرِّفهم تارة بأسباب يجهلونها، ويخطِّئ ظنهم في أسباب ظنوها أسباباً لمسببات معينة وما هي بأسبابها الحقيقية. وإليك أمثلة على ذلك، وهي قليل من كثير:

﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾ [فاطر: ٤٣].

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧].

﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلا قَلِيلاً (٦٠) مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً (٦١) سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ [الأحزاب: ٦٠ - ٦٢].

﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا (٢٢) سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ [الفتح: ٢٢ - ٢٣].

الملاحظ أن السنن التي وصفها القرآن الكريم في هذه الآيات وغيرها بأنها لا تتغير ولا تتبدل إنما هي ما يمكن تسميته بالسنن الاجتماعية. أما السنن الطبيعية فلم يرد في كتاب الله وصفها بهذه الصفات؛ والسبب واضح، وهو أنها يمكن أن تُخرَق، أعني أن السنن التي يعرفها الناس والتي تسمى الآن بالقوانين الطبيعية كقانون الجاذبية يمكن أن تُخرَق. فالنار لم تحرق سيدنا إبراهيم، والبحر انفلق لسيدنا موسى، والقمر انشق لسيدنا محمد، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. لكن بما أن الخوارق أمر نادر

فيمكن أن يقال: إنها هي الأخرى ثابتة لا تتغير، ثم إن الخرق إنما هو خرق للسنَّة التي اعتادها الناس، وليس خرقاً لقانون السببية؛ ذلك لأن الخرق نفسه يكون بأسباب أخرى ليست معهودة للناس.

وهذه أمثلة لم تُذكر فيها كلمة السنَّة، لكن ذكر فيها معناها وهو التذكير بأن الأسباب المتماثلة تؤدي إلى نتائج متماثلة:

﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُوْلَائِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٤٣].

﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [الزمر: ٥١].

وكما يذكِّرنا الله ـ سبحانه وتعالى ـ بسنَّة تكرار النتائج إذا ما تكررت الأسباب؛ فإنه يرشدنا أحياناً إلى أسباب لم نكن نعلمها. من ذلك قوله ـ تعالى:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١١٨].

في هذه الآية الكريمة دليل على أن هنالك علاقة سببية بين الأقوال اللسانية والأحوال القلبية. فإذا ما تشابهت القلوب تشابهت الأقوال، ولا يلزم لذلك أن يأخذ اللاحق من السابق. كما قال تعالى:

﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: ٥٢ ـ ٥٣].

أتواصَوْا به؟ كلاَّ؛ فهم لم يَلْقَ بعضهم بعضاً، ولكن سبب التشابه في الأقوال هو الطغيان الذي في القلوب.

وبسبب هذا التلازم بين الأحوال القلبية والعبارات اللسانية كان من المتعذر على المنافق أن يخفي نفاقه. قال تعالى:

﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٠].

بل إن القرآن الكريم ليدلنا على أن هذه العلاقة بين الظاهر والباطن سُنَّة عامة:

﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

في هذه الآية دليل على أن هنالك تلازماً بين الإرادة والعمل. فمن ادعى أنه يريد عملاً معيناً وكان قادراً على أن يأتي به أو بشيء منه، ثم لم يفعل ذلك علمنا أنه كاذب في دعواه.

يذكِّرنا الإمام الشاطبي بأن هنالك علاقة لزوم بين معرفة الدين الحق واطِّراد السنن، أي أنه لو لم تكن السنن الكونية مطَّردة لما أمكن أن تعرف حقيقة الدين؛ لأنه إنما يعرف بالمعجزة التي تخرق العادة؛ فإذا لم تكن هنالك عادة مستمرة لم يكن هنالك ما يخرق.

ويذكِّرنا – رحمه الله – بأن اطراد التشريع مبني على اطراد السنن الكونية. أعني أنه لو كان خلق الناس وخلق الكون من حولهم في تغير مستمر لما أمكن أن يكون لهم تشريع ثابت لا يتغير. فثبات التشريع وعدم تغيره من زمان إلى زمان، أو من مكان إلى مكان، دليل على أن من شرع لهم هو الذي جعل فطرهم وطبائعهم التي بني عليها التشريع؛ لا يتغير، وإن تغيرت لا تتغير فطرهم وطبائعهم التي بني عليها التشريع، وإن تغيرت بعض أحوالهم التي لا علاقة لها به.

بقي من هذا الكلام سؤال نختم به هذا الحديث الموجز عن السنن الكونية: ما علاقة الأسباب بالخالق سبحانه وتعالى؟

افترق الناس في هذا إلى طرفين غالطين، ووسط أصاب الصواب. وقف أصحاب الطرف الأول عند حدود الأسباب، واعتقدوا أنها هي التي تفعل بنفسها؛ فلا حاجة إلى افتراض خالق لها، وغفلوا عن حقيقة ماثلة أمامهم تقول: إنه لا يوجد في العالم سبب مستقل بفعل؛ فما من شيء ندعوه سبباً إلا وهو معتمد في فاعليته على أسباب أو شروط أخرى، تعتمد هي الأخرى على أسباب وشروط، فأنّى يكون مستقلاً؟ وغلط مؤمنون فظنوا أن فاعلية الأسباب تتناقض مع خلق الله، فكأنهم ظنوا أنه إذا عُزي الفعل للسبب فلا يمكن أن يعزى إلى الخالق، ولذلك قالوا عن اطِّراد السنن التي يرونها ماثلة أمامهم بأن الله - تعالى - يخلق عندها لا بها، أي إذا رأيت الورقة أُلقيت في النار فاحترقت فلا تقل: إن النار أحرقتها، ولكن قل: إن الله أحرقها عند ملاقاتها للنار. قال أهل الحق: إن الله - تعالى - هو الذي خلق الأسباب وجعلها أسباباً؛ ففاعليتها لا تدل على الاستغناء عنها، كما أنها لا تتناقض مع خلقه لها، بل إن من سنة الله - سبحانه - أن يخلق بالأسباب، ولذلك استعملت باء السببية في وصف كثير من الحوادث الطبيعية:

﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩].

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩٩].

وكما استُعملت في القرآن باء السببية فقد استُعملت كذلك عبارات أخرى كثيرة تدل على السببية، لكن المجال ليس مجال تفصيل لهذا الأمر.

النفع والضرر:

أذكِّر القارئ الفاضل بأننا نتحدث في هذه السطور عن المعايير التي يقرُّ بها ويزن الأمور عقلاءُ النــاس. وهي معايير فطر الله الناس عليها؛ فهم عالمون بها قبل ورود الشرع، والشرع يأتي مقراً بها ومؤكداً لها، ومستعملاً لها في دعوته الناس إلى الحق، وفي الحِجَاج معهم. واستعمال هذه المعايير في مجادلة الناس مهم؛ لأن الناس وإن كانوا يعترفون بــها، بل ويلتزمون بها في كثير من شؤون حياتهم، إلا أنهم كثيراً ما يتناقضون فيأبون الالتزام بلوازمها لأسباب غير عقلانية.

معيار النفع والضرر هو أحد هذه المعايير، وهو معيار يقر به الناس ويستعملونه في حياتهم اليومية: في الأمور المادية، والمسائل الفكرية. فالناس يختارون من الأشياء والأفعال والتصرفات ما يرون فيه نفعاً لهم، ويفضلون ما كان أكثر نفعاً على ما كان أقل منفعة، ويجتنبون ما يضرهم، ويرتكبون أخف الضررين حين لا تكون لهم خِيَرة. يستعملون معيار النفع والضرر هذا فيما يختارون من مطاعم ومشارب وملابس ومراكب وأدوية وآلات وغيرها. إن من أكبر الأدلة على التزام الناس بهذا المعيار أنك لا تجد أحداً يدعو إلى فكرة أو إلى آلة فيقول للناس: إنها ضارة بهم، أو إنه لا نفع فيها لهم.

لكن كون الشيء نافعاً أو ضاراً أمر يحتاج إلى علم. ولذلك فإن الإنسان مع التزامه بمعيار النفع والضرر قد يخطئ فيختار بسبب جهله ما هو ضار أو أكثر ضرراً، ويترك ما هو نافع أو أكثر نفعاً. وكثيراً ما يفعل هذا بسبب الدعاية التي يدعوه بها الكذابون والغشاشون من التجار والمشعوذين والسياسيين.

يأتي الدين الحق ليقر هذا المعيار الذي فطر الله الناس عليه، وليستعمله في دعوتهم إلى قبول الحق الذي يهديهم إليه. فإذا كانت دعامة الدين الأولى هي الإيمان بالله، فإنه يذكّرهم بأن الله - تعالى - هو الذي خلقهم، وهو الذي يرزقهم، وهو الذي خلق لهم من الأشياء ما فيه منفعة لهم كالحديد والفلك والأنعام، وهو الذي يميتهم ويحييهم، وهو المتصف بصفات الكمال من علــم بكل شيء، ومقدرة على كل شيء، ورحمة وسعت كل شيء. ولذلك كان من الخير لهم أن يعبدوه فيخضعوا له، ويطيعوا أمره فيما أمرهم:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُم لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١ - ٢٢].

﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴿٢﴾ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾ خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ١ - ٥].

ولذلك كان من عدم العقل أن تعبدوا ما لا يملك لكم نفــعاً ولا ضراً، ولا يصرف عنكم سوءاً، ولا يمنع عنكم شراً:

﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلايَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٦ - ٦٧].

والإنسان العاقل يُؤْثِرُ النفع الآجل الأكثر على النفع الحاضر الأقل. هكذا يفعل الإنسان حين يدخر، وهكذا يفعل التاجر حين يكف عن البيع العاجل إذا توقع ربحاً آجلاً أكثر. والقرآن الكريم يستعمل هذه الحجة في مثل قوله ـ تعالى:

﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴿٢١﴾ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٠ - ٢٥].

وإذا كان الله - تعالى - هو القادر على ان يعطيكم ما تعلمون أن فيه منفعة لكم، وهو القادر على أن يقيكم مما تعلمون أن فيه ضرراً بكم؛ فإنه هو أيضاً الذي يدلكم على ما لا تعلمون من أنواع المنافع والمضار.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

وإذا كان في بعض الأشياء نفع وضرر فإنه أعلم منكم بمقدار نفعها وضررها، وأعدل منكم في الحكم لها أو عليها:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾

[البقرة: ٢١٩].

الجمال:

وهل الجمال معيار؟ أجل! والله إنه لمعيار من أهم المعايير المتفق عليها بين العقلاء. كيف أقول هذا والناس دائماً يرددون القول بأن الجمال من الأمور التي تختلف فيها الأذواق؟ أقول: لكنهم لا يختلفون في تفضيل ما يرونه جميلاً على ما يرونه قبيحاً، ولا يختلفون في جمال كثير من الأشياء وقبح أضدادها. والجمال المتفق عليه بينهم بشمل جمال المناظر، وجمال الأصوات، وجمال الأقوال، وجمال الروائح.

هل رأيت من بشر يبتهجون لمنظر أكوام الزبالة، ويكتئبون حين يشاهدون باقات الزهور؟ وهل رأيت من بشر يَطرَبون لنهيق الحمير، ويشمئزون حين يسمعون تغريد البلابل والطيور؟ وهل رأيت من أسوياء البشر يصغون لثرثرة الجهلاء، ويصدون عن شعر الشعراء ونثر الأدباء؟ وهل رأيت من بشر يستمتعون بالروائح المنبعثة من مداخن المصانع، ويتأذون من عبير العطور؟

بين الناس إذن اتفاق على ما هو جميل وما هو قبيح، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل. وفي القرآن الكريم ما يدلك على هذا الاتفاق. ألم يقل الله عن بقرة بني إسرائيل: إنها تسر الناظرين!؟ فعمم الناظرين ولم يخصهم بناظري بني إسرائيل. وألم يقل - سبحانه - في معرض المن على عباده بما خلق لهم من بعض الحيوانات:

﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾

[النحل: ٥ - ٨].

فجمع - سبحانه - في هذه الآيات بين نعمة المنفعة من دفء وأكل وحمل وركوب وبين نعمة الجمال ونعمة الزينة.

وقال - تعالى - عن الحدائق:

﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [النمل: ٦٠].

ففي هذه الآية الكريم ذكر نعمة البهجة فقط، ولم يذكر نعمة المنفعة.

فالجمال كما تدلك هذه الآيات ليس قاصراً على جمال المناظر.. فكما توصف النساء بالجمال فكذلك توصف به مكارم الأخلاق: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]، ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً﴾، [الأحزاب: ٢٨]، ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥]. وكما يوصفن بالحسن؛ فبه أيضاً توصف الأعمال. فالأعمال منها ما هو حسنات يحبها الله، ومنها ما هو سيئات لا يحبها. وكل ما يحدث للناس من أنواع النعم فهو حسنات، وكل ما يصيبهم من أنواع النقم فهو سيئات.

وأعظم الحسن وأجله وأعلاه هو حسن الأسماء والصفات الإلهية.

﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ومن أوصافه الحسنى هذه كونه جميلاً ومحباً للجمال.

القيم الخُلُقية:

ربّما كان معيار القيم الخُلُقية أكثر المعايير دوَراناً على ألسنة الناس في تقويمهم للأشخاص والتصرفات؛ فهم ما يزالون يحكمون على هذا بأنه سياسي كذاب، وذاك بأنه رجلُ دينٍ منافق، وعلى تلك بأنها امرأة شريفة، وعلى هؤلاء بأنهم موظفون أُمناء وهكذا...

فنحن لسنا - إذن - بحاجة لأن نقيم دليلاً على أن هذه القيم من المعايير التي يلجأ إليها العقلاء، أو سائر الناس في حال تقويمهم العقلي.

أما المسألة التي تحتاج إلى شيء من البيان بسبب ما أُثير حولها، ولا سيما في الفكر الغربي من شبهات، فهي مسألة علاقة القيم الخلقية بالأوامر والنواهي الإلهية.

زعم بعض المنتسبين إلى الأديان – حتى من المسلمين – أنّ قِيَم الصدق والأمانة والوفاء وسائر المكارم الخلقية إنما تُعرف بالدين، ولا معنى لها قبل ورود الشرع. وزعم آخرون أن الإيمان وحده هو الذي يدفع الإنسان للالتزام بهذه القيم، وأن من لا إيمان له لا خُلُقَ له.

قال المعترضون: لكننا نعرف ـ بالحس والتجربة ـ أناساً صادقين أو أُمناء مع أنه لا علاقة لهم بِدِينٍ.

بل زعم بعض الفلاسفة أن التزام المتدين بمكارم ـ كالصدق والأمانة ـ ليس التزاماً بمكارم خُلُقية، وإنما هو تصرُّف تاجر يريد أجراً على فعله، وأن الملتزم بمكارمَ مثل هذه ـ باعتبارها مكارمَ خُلُقية ـ لا يفعل هذا رجاءَ ثواب أو خوفاً من عقاب، وإنما يفعله؛ لأنه عملٌ حَسَنٌ في نفسه.

فما وجه الحق في هذه المسائل؟ نقول:

أولاً: أما معرفة الناس بحسن أصول المكارم الخُلُقية – من صدق وأمانة وعدل ووفاء وغيرها قبل ورود الشرع بها أو أمره بها – فمسألة لا شك فيها، بل هي من لوازم الدين التي لا يعرف الناس حقيقة الدين إلا بها.

إذ لم يكن الناس قادرين على التمييز بين الصدق والكذب، أو بين حُسْن الأول وقُبح الثاني؛ فكيف يميزون إذن بين نبي صادق ومدّعٍ للنبوة كاذب؟ وكيف يميزون بين كلام الله وافتراءات الدجالين؟

إن الشكر هو لُبّ العبادة، وما أنواع العبادات من صلاة وصوم وحج وذِكْر إلا وسائل يعبر بها العبد عن شكره لله تعالى؛ فإذا لم يكن يعرف معنى الشكر ولا حُسْنه قبل ورود الشرع به؛ فكيف إذن يستجيب للدعوة إلى عبادة الله؟

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢].

فالدعوة إلى عبادة الله في هذه الآيات الكريمات وأمثالها دعوة إلى شكره على نعمه التي أنعم بها على الإنسان.

وكذلك الدعوة إلى القراءة باسمه - تعالى - في أول سورة طرقت أسماع العباد هي دعوة إلى شكره على نعمة الخَلْق ونعمة العِلْم. وأن الذي لا يستجيب إلى هذه الدعوة فيشكر الله - تعالى - عليها هو الذي أصابه من الغرور ما جعله يعتقد أنه مستغنٍ عن الخالق سبحانه. قال - تعالى -:

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ كَلَّا إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى ﴿٦﴾ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾ [العلق: ١ - ٧].

ثانياً: إذا كان الخطاب الشرعي مبنياً على حقيقة أن الناس عارفون بحسن الصدق والأمانة والعدل والوفاء وغيرها؛ فمن الخطأ أن يُعرّف الإحسان بأنه ما أمر الله به، أو يُعرّف الشر بأنه ما نهى الله - تعالى - عنه. فرقٌ بين أن تقول: إن الله يأمر بالعدل، وأن تقول: إن العدل هو ما أمر الله به. فالعبارة الأولى تعني أن الإحسان كان إحساناً قبل أن يأمر الله به، والشر كان شراً قبل أن ينهى الله عنه. أما الثانية ـ إذا قصد بها تعريف الخير والشر ـ فإنها تعني أن ما أمر الله به لم يكن إحساناً أو خيراً قبل الأمر به، وما نهى عنه لم يكن شراً قبل النهي عنه. لكن هذا تلزم عنه شنائع كما بيّن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية؛ إذ قال كلاماً فحواه أن هذا القول يفرغ بعض الآيات من معانيها ويجعلها

تحصيل حاصل. وذكر على ذلك مثلاً قوله ـ تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

فإذا قلت: إن العدل هو ما أمر الله به، كان معنى الآية: إن الله يأمر بما يأمر به. أما بالقول الثاني فيكون في الآية ثناء على الله – تعالى – أنه يأمر بالعدل الذي يعرف الناس أنه عدل وأنه شيء حسن. يتضح لك هذا في قوله – تعالى –: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨ – ٢٩].

فالله – تعالى – ينزِّه نفسه عن أن يأمر بالفحشاء، وأنه إنما يأمر بالقسط. فإذا فسرت الفحش بأنه ما نهى الله عنه، والقسط أنه ما أمر الله به، صار معنى الآية: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وإنما يأمر بما يأمر به.

ثالثاً: لماذا يلتزم المسلم بمكارم الأخلاق؟ لأسباب ثلاثة:

أولها: أنه كغيره من عباد الله من ذوي الفطرة المستمرة على استقامتها: يصدق، أو يفي، أو يعدل؛ لأنه يحب هذه الخصال ويبغض أضدادها، ويرى في الالتزام بها إكراماً لنفسه، وفي الخروج عليها تدنيساً لها.

ثانيها: أن إيمانه بربه وحبه لما يحب يقوّي هذا الشعور الفطري فيه.

ثالثها: أنه يرجو ثواب ربه ولا سيما حين يقتضي الفعلُ الحَسَنُ قدْراً من التضحية. وهو في كل هذا سائر على مقتضى المعايير التي يلتزم بها العقلاء. أما غيره فإنه حين يسلك هذا السلوك الحسن يضطر لأن يخرج على بعض تلك المعايير. إن كل إنسان يرى أنه من أكبر العبث أن يُقْدِم على فعل لا يرجو منه نفعاً ألبتة كما بيّنا في المقال

السابق. فما الذي يجعل مكارم الأخلاق مستثناة من هذه القاعدة؟ إنه حتى الذي لا يؤمن بالله ولا بالآخرة لا يلتزم بها التزاماً لا يجد له نفعاً في هذه الحياة الدنيا، بل إنه قد يُحْسِنُ لِـمَا يجد للإحسان من أثر طيب على نفسه، أو لأن الناس يحمدونه عليه، كما كانوا يفعلون مع مشاهير الكرماء من أمثال حاتم الطائي. فما الذي يجعل العمل من أجل مثل هذا الثواب خيراً من رجاء الثواب عند الله تعالى؟

حين كنت أفكر في كلام هؤلاء الفلاسفة أيام الشباب لفتت نظري هذه الآية الكريمة:

﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [المائدة: ١١٩].

قلت: إذا كان الصدق رأس المكارم الخُلُقية ومع ذلك ينتفع به صاحبه نفعاً خاصاً؛ فلا منافاة إذن بين أن يكون العمل من مكارم الأخلاق وبين أن ينتفع به صاحبه.

ثم لفت نظري قوله – سبحانه – الذي وجدت فيه الرد على شبهتهم:

﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلَّا الإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠].

فكأن الآية تقول لهؤلاء: إن الذي ظننتموه متناقضاً مع مكارم الأخلاق هو منها ومن مقتضياتها.

بعض الفلاسفة الذين أثاروا هذه الشبهة ذكروا – هم أنفسهم – في مقابلها شبهة تنقضها. فهذا زعيمهم الفيلسوف الألماني «كانْت»[1] الذي اشتهر بنظرية تسمى: الواجب المطلق categorical imperative، والتي فحواها: أن الإنسان يجب أن

(١) التحرير: إيمانويل كانت Immanuel Kant فيلسوف ألماني من فلاسفة القرن الثامن عشر، (١٧٢٤ - ١٨٠٤م)، ويُعد من أهم فلاسفة ما يُسمى بعصر التنوير في أوروبا.

يلتزم بمكارم الأخلاق لا لأيٍّ سبب نفسي أو خارجي، بـل أداءً للواجـب الـذي يعبّر عـنه هـذا الأمـر المطـلق المسمى بـ «الـقانون الخُلُقي». هذا - كما ترون - مجرد تحكم، لكنه قول صار عند الغربيين من النظريات الخُلُقية التي ما تزال تُدرس وتُنشر.

لكن «كانْت» هذا قال في مكان آخر قولاً ينقض دعواه هذه.

في مناقشته لأدلة وجود الخالق انتهى إلى أن أحسن دليل هو الدليل الخُلُقي الذي فحواه أن القانون الخُلُقي يقتضي العدل، أي: أن تكون سعادة الإنسان متناسبة مع التزامه بالفضيلة. وهذا أمر لا يضمنه إلا الخالق، لكنه لم يضمنه في هذه الدنيا فلا بد إذن من دار أخرى يتحقق فيها.

والقارئ المسلم يعلم أن ما يُسمى بالدليل الخُلُقي مصرّحٌ به في كثير من آيات الكتاب العزيز، من مثل قوله - تعالى -:

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤].

وقوله - تعالى -: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٣٤﴾ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٤ - ٣٦].

القسم الثالث:

نظرية المعرفة وإسلامية العلوم

» مشكلة الموضوعية في العلوم.

» إسلامية العلوم وموضوعيتها.

» قضايا في فلسفة العلوم.

مشكلة الموضوعية في العلوم[1]

عندما طُلب مني أن أتكلم في هذا الموضوع بدأت أفكر، كما لا بد من أنكم جميعاً فكرتم، في أن مشكلات العلوم الإنسانية كثيرة جداً، بحيث لا يمكن أن تسعها محاضرة واحدة، هذا إذا أردنا فقط أن نعددها ونذكر آراء الغربيين فيها؛ فكيف إذا كنا نريد أن نلقي نظرة إسلامية على هذه المشكلات؟ كما سنحاول إن شاء الله؛ لذلك فكرت في أن أركز الكلام كله عن مشكلة واحدة من مشكلات العلوم الإنسانية، هي المشكلة المسماة «مشكلة الموضوعية في العلوم»، سواء كانت إنسانية أو طبيعية، واخترت هذا لأسباب، منها:

أولاً- أن هذه المشكلة تكاد تكون أمَّ المشكلات في العلوم كلها، وربما نقول: إن كثيراً من المشكلات الأخرى فرعٌ منها.

ثانياً- لأن النقاش فيها والجدل عاد جذعاً -كما يقولون- عند الغربيين من المختصين بالعلوم الطبيعية والإنسانية والمختصين بتاريخ العلوم وفلسفة العلوم.

وثالثاً- لأن هذا الموضوع هو أبسط الموضوعات بالدعوة التي ننادي بها؛ الدعوة إلى تأصيل العلوم ووضعها في إطار إسلامي.

(١) التحرير: مفرغة من محاضرة بعنوان «مناهج العلوم الإنسانية ومشكلاتها».

فما هي الموضوعية؟

الموضوعية ربما يصوّرها الرأي الشائع للعلم عند الناس. العلوم الطبيعية عند عامة الناس لها منهج، هذا المنهج يُمَكِّن الإنسان من أن يشاهد الواقع كما هو ويصوّره تصويراً أميناً، ويكتشف القوانين التي تحكم هذه الحقائق أو الظواهر، ويضع النظريات التي تفسر هذه القوانين وتلك الظواهر، من غير أن يكون هنالك هوىً أو اعتقاد ديني أو رأي فلسفي أو غرض.

هذا هو الرأي الشائع لمنهج العلم عند الناس. وكثير من الناس يظنون لذلك أن العلماء، سواء كانوا طبيعيين أو علماء علوم إنسانية، لا يختلفون اختلاف الفقهاء فيقولون: «في المسألة قولان»؛ لأن منهجهم يؤديهم إلى معرفة الحقيقة كما هي، وإلى تفسيرها تفسيراً صحيحاً. هذه هي الموضوعية في صورتها المثالية، ولكن هل واقع العلوم هو كذلك؟

قلت لكم: إن الغربيين يتناقشون في هذه الموضوعات نقاشاً طويلاً، وكُتبت فيه كتب ومقالات، لكنهم جميعاً متفقون على أن هذه الصورة المثالية الشعبية ليست بصحيحة، وأن الموضوعية إذا كان المقصود بها: أن الإنسان - كما كان يقال لنا في المنهج العلمي - يتجرد من أفكاره المسبقة ثم يأتي إلى العلم بذهن خالٍ تقريباً، ويشاهد الواقع كما هو، ويحاول أن يكتشف قوانينه ويحاول أن يفسره؛ قالوا: الموضوعية بهذا المعنى متعذرة على الناس، سواء كان ذلك في العلوم الطبيعية أو كان في العلوم الإنسانية. ودائماً إذا قلنا: في العلوم الطبيعية؛ فمن باب أولى في العلوم الإنسانية.

ما الذي جعل المهتمين والمختصين من العلماء الغربيين يقولون هذا؟

هناك أسباب كثيرة، يمكن أن نذكر منها:

١- ما يعرفه كل إنسان عن نفسه، الإنسان إذا كان أميناً مع نفسه يشعر أنه -حتى وهو يبحث وهو يفكر وهو ينظر وهو يفسر- لا يتخلى من كل ما عنده من أفكار.

٢- ما ظهر من نتائج بعض العلوم. وأهم ما يذكرونه في هذا هي النظرية الفيزيائية المسماة نظرية (عدم اليقين)، نظرية (هايزينبيرغ[1] Heisenberg)، نظرية يسمونها (مبدأ عدم اليقين The uncertainty principle). ومبدأ عدم اليقين يقول: إنه من غير الممكن للإنسان أن يعرف موضع الجزء الصغير من المادة (particle) ويعرف معدل سرعته في نفس الوقت، لأنه إذا عرف الموضع فالطريقة التي يعرف بها الموضع تُؤثر على معدل السرعة، وإذا عرف معدل السرعة تُؤثر طريقة معرفته على الموضع. ولكن لا يمكن للإنسان أن يتنبأ بموضع هذا الجزء إلا إذا عرف الأمرين معاً، ومن المستحيل أن يعرف الأمرين معاً. وهذا أمر راجع إلى الباحث. إذنْ فطريقتنا في معرفة الحقائق تؤثر في هذه الحقائق.

لكن أهم ما دعاهم إلى هذا التفكير هو دراسة تاريخ العلم، وهذا أمر أهملناه جداً مع الأسف، ويمكن استثناء بعض إخواننا الذين اهتموا بتاريخ العلوم عند المسلمين. نحن ظننا أن العلم أهميته فقط في واقعه الآن وفي حاضره، لكن تاريخ العلم حتى لو أصبحت النظريات التي قال بها العلماء السابقون باطلة؛ فتاريخ العلم هو نفسه دراسة. دراسة هذا التاريخ أوصلتهم إلى نتائج عجيبة، وكان أول من كتب عنها أحد

---

(١) التحرير: فيرنر كارل هايزنبيرغ Werner Heisenberg، فيزيائي ألماني (١٩٠١-١٩٧٦م)، ارتبط اسمه مع مساهماته في ميكانيكا الكم، ونظرية عدم اليقين التي منح على إثرها جائزة نوبل في الفيزياء سنة ١٩٣٢م.

الأمريكان، وكتابه تقريباً أحدث ثورة، اسم الكتاب (بنية الثورات العلمية The Structure of Scientific Revolutions)، والمؤلف اسمه «كون[1] Kuhn»، هذا الرجل درس الفيزياء النظرية، ثم تحول فبدأ يدرس تاريخ العلوم، ولاحظ شيئاً عجيباً وكتبه في الكتاب؛ أن الناس من عهد إلى عهد في التاريخ تتغيّر نظرتهم لما هو علم، لمفهوم العلم، وللمنهج وللتفسير، لماذا؟ قال: في كل حقبة من حقب التاريخ يكون هنالك إطار يضع الناس أنفسهم فيه.

طبعاً لم يوافق الناس جميعاً على كل ما قال، لكن هذه الحقيقة مما قال أصبحت أمراً مُسَلَّماً به. وبعضهم غلا في تفسيرها. لكن هذا لا يهمنا الآن. المهم أنه من المتفق عليه الآن أن للعلوم أُطراً، وهذه الأُطر ليست من العلم. يسمونها فلسفة أو آراء ميتافيزيقية ماورائية وقيماً، هي التي تؤثر في العلم، وسنتحدث فيما يأتي -إن شاء الله- عن مدى هذا التأثير، لكن هذا تقريباً متفق عليه.

ما هي هذه الأُطر؟

الذي سأقوله الآن من عندي، لكنه مستخلص من هذه الدراسات. يمكن أن نقول: إن هذه الأُطر أنواع، بعضها واسع جداً، وبعضها أضيق، وبعضها يدخل في داخل بعض.

الإطار الكبير الذي يمكن أن نسميه بفلسفة الإنسان في الحياة أو دينه. في هذا الإطار الكبير يحدد الإنسان ما هو موجود، يعني: ما الذي يعترف بوجوده؟ وإذا حدد ما هو موجود تحدد في ضوء هذا؛ ما هو العلم؟ والعلم سيكون بهذا النوع من

---

(١) التحرير: توماس كون Thomas Kuh، مفكر أمريكي (١٩٢٢ - ١٩٩٦م)، من أهم مؤلفاته كتاب «بنية الثورات العلمية» نُشر سنة ١٩٦٢م.

الموجودات، وكل كلام عن أي نوع آخر لم يعترف به الإطار لا يُعتبر علماً، بل يُعتبر خرافة. ويتحدد المنهج؛ لأن المنهج سيكون هو المنهج المؤدي إلى العلم بهذا النوع من الموجودات، وكذلك التفسير العلمي، وهكذا.

هذا الإطار يضع فيه الناس في حقبة من حقب التاريخ أنفسهم، ويُربون عليه طلاب العلم. لا يُقال لهم: هناك إطار، ولكن يُقال لهم: الموجودات هي كذا، والعلم هو كذا، المنهج العلمي هو كذا؛ وفي الغالب أن المدرِّس نفسه لا يعرف أن هناك إطاراً، وإنما يتقمصه من غير أن يعرفه، ممكن أن نقول: يُشربُه، والذين أُشربوا هذا العلم أُشربوه من غير أن يكون عندهم وعي به. معظم الناس يعملون -حسب كلام (كون Kuhn)- فيما سمّاه «العلم العادي»، والذي يضع الإطار سمّاهُ «الثورة العلمية». فبعد أن تُوضع الأطر يأتي معظم الناس والطلاب والعلماء العاديون بالعمل داخل هذا الإطار إلى أن يإذنْ الله بتغيير هذا الإطار ووضع إطار جديد.

في داخل هذا الإطار الفلسفي العام تكون هنالك أطر يختلف فيها الناس.

وننتقل إلى سؤالنا المهم: ما هو الإطار العام الآن في عالمنا وفي حضارتنا؟ ما هو الإطار الشائع لكل العلوم، سواء كانت طبيعية أو إنسانية، الإطار الذي تحدد في ضوئه نوع الموجودات والعلم والمنهج العلمي؟ ما هو هذا الإطار؟

كنت أقول كلاماً لإخواننا، وكثيراً ما يُنكره عليّ المختصون بهذه العلوم، وكثيراً ما كنت أقول لهم: أنتم تُنفّرون؛ لأنكم لم تهتموا بهذه الناحية من العلم، هذه الناحية اهتم بها من يُسمَّون بفلاسفة العلوم، وكانوا يظنون أن هذا الكلام من عندي -طبعاً جزءٌ منه من عندي، لكن الحقيقة في أساسها هم معترفون بها- فالآن في هذه المحاضرة حاولت أن أجد قائلين من الغربيين للكلام الذي كنت أقوله.

وملخص ما كنت أقوله: إن الإطار الذي توضع فيه العلوم الآن هو إطار إلحادي مادي. قلت هذا الكلام في عام ١٩٧٦م بأمريكا، فانبرى لي أحد إخواننا الأساتذة، دكتور في الإحصاء، فقال لي: يا أخي هذا كلام؟ الآن إذا ذهبت إلى أحد أساتذة الفيزياء وقلت له: أحد إخواننا من السودان يقول: علم الفيزياء إطاره إطار إلحادي، سيضحك مني، ويقول: ما علاقة الفيزياء بالإلحاد؟ قلت له: يضحك منك لأنه لا يعرف هذا الموضوع. وأنا لم أقل: إن كتاب الفيزياء يبدأ بأن يقول: إنه لا يوجد إله، لكنه يفترض ذلك افتراضاً، والعلم هو الذي يفترضه، والتفسير هو الذي يفترضه. ألا يُفرق الناس الآن تفريقاً حاسماً بين التفسير العلمي والتفسير الديني؟ ما السبب؟ التفسير العلمي هو أن تفسر الأشياء بأسباب من داخل الكون، وهذا هو الافتراض الإلحادي، أنك لا تعترف بأثر من خارج الكون.

وسأذكر لكم الآن بعض من قاله من الغربيين:

أولاً: قالوا إن هذا العلم رغم أنه شاع الآن وأصبح شيئاً عالمياً، إلا أنه في نشأته هو إنجازٌ أوربي، ونحن لابد أن نعترف بهذا، مهما قلنا من مشاركة المسلمين فإن العلم بمعناه الشائع الآن عندنا هو إنجاز أوربي. وهذا العلم نشأ في ظروفٍ خاصة كلنا يعرف طرفاً منها. أهم ما نعرفه منها، وهو شيء مهم في نفسه؛ هو أن هذا العلم جاء نتيجة صراع بين أصحاب هذا العلم وبين رجال الدين، فهو في نشأته نشأ مصارعاً للدين -الدين المسيحي طبعاً-؛ ولذلك كان كلما تغلب هذا العلم على المسيحية في معركة من المعارك ابتعد خطوة عن الدين، يعني ما نشأ من أول أمره ملحداً، وكثيرٌ من العلماء كما سنذكر كانوا من المسيحيين، ثم لما تمت له الغلبة، اعْتُبِرت غلبته على النصرانية المسيحية غلبة على الأديان كلها. وهذا أيضاً من استكبار الغربيين، يظنون

أن دينهم الباطل هو أحسن الأديان. يقولون: «ما دام هو ديننا ونحن متطورون فلابد أن يكون أحسن دين، فما دام أنه بطُل فمن باب أولى الإسلام والبوذية وغيرها».

وكان من نتائج هذا أن وُضِع العلم في جانب، ووُضِع الدين في زمرة السحر والكهانة والخرافات. لماذا؟ لأن الدين الذي صارعه هذا العلم كان مختلطاً بكل هذه الأمور، فاعتُبِر إذنْ هذا في جانب، وكل هذه في جانبٍ آخر، واعتُبر الدين خطراً على التطور العلمي؛ ولذلك كلما ابْتُعِد عنه كان هذا أحسن للعلم.

يقول أحد مؤرخي العلوم، وهو كاتب مقال تاريخ العلم في دائرة المعارف البريطانية:

«إن تصور المعرفة الذي كان سائداً في القرن السادس عشر؛ كان لا يزال مختلفاً اختلافاً جذرياً عن مفهومنا اليوم»

ثم يقول: «بما أن العالَم المحسوس -يعني في ذلك الوقت- كان متأثراً تأثراً شديداً بالقوى الفاعلة الإلهية والدينية والسحرية، كان الغوص في أسراره كذلك أكثرَ من مهمة دنيوية».

يعني إذا أردت أن تعرف الكون فلا تنفع المشاهدة فقط، لا بد من أن تعرفه بمعرفة دينية، لأن القوة المؤثرة فيه ليست قوى مادية فقط»، ثم قال: «بما أن بعض جذور المفهوم الحديث للعلم كانت في الصراع ضد هذه النظرة إلى العلم، فمن الصعب أن نتصور كيف كانت ومن الممكن وجود نظرة علمية في داخلها!؟ وعلى كلٍ، فإن المؤرخ سيظل حبيس مقولاته المؤقتة إلى أن يتسنى له الوصول إلى تفاهمٍ مع هذه النظرة».

وملخص كلامه كأنه يجد صعوبة في فهم: «كيف يمكن أن يكون هناك علم في داخل إطار ديني؟ لأن مفهوم العلم الذي أعرفه الآن إنما نشأ ضد هذه النظرة، فأنا لا أكاد أتصور هذا بالمرة، لذلك سأظل حبيس إطاري الذي عرفت فيه: ما هو العلم؟».

ثم ذكر أن العلم مرّ بمرحلتين، أو أثّر فيه شيئان:

- التقنية التي حدثت في القرن السادس عشر، ويقول: إن الناس حتى إلى ذلك الوقت ما زالت نظرتهم إلى المعرفة نظرة مختلفة.

- ثم شيء آخر، الثورة الفلسفية التي حصلت في القرن السابع عشر. والثورة الفلسفية كما تعرفون هي تلك التي قادها بيكن[١] في إنجلترا، وديكارت[٢] في فرنسا، وغاليلي[٣] في إيطاليا. الذي بقي من هذه الثورة هو ما انتهى إليه ديكارت وغاليلي.

قلت لكم بأن هذا الكلام كنت أستنبطه مجرد استنباط، لكن الآن وجدت من يقوله من الغربيين، يقول: جاءت بنظرة جديدة إلى الوجود مخالفة للنظرة المسيحية فحواها -ملخص كلام الرجل- أن عالم الطبيعة عالم ميت خالٍ من أي خصائص روحية أو شبه روحية، وأنه لذلك ليس من الممكن أن يكون بيننا وبين الطبيعة أي نوع من الحوار، سواء عن طريق الكشف الروحي أو الوحي الإلهي. ويقول: «واتفق غاليلي وديكارت على أن العالم مكونٌ من أجزاء مادية هي من الصغر بحيث لا يمكن

---

(١) التحرير: فرانسيس بيكون Francis Bacon فيلسوف إنجليزي (١٥٦١ - ١٦٢٦م)، يُعتبر من أهم أنصار المنهج التجريبي القائم على التجربة والاستقراء.

(٢) التحرير: رينيه ديكارت René Descartes فيلسوف وعالم رياضيات وفيزيائي فرنسي، (١٥٩٦-١٦٥٠م)، يلقب بـ«أبو الفلسفة الحديثة». وهو صاحب المقولة الشهيرة: «أنا أفكر، إذن أنا موجود».

(٣) التحرير: غاليليو غاليلي Galileo Galilei فيلسوف وعالم فلك وفيزيائي إيطالي،(١٥٦٤ - ١٦٤٢م)، له الكثير من الإنجازات العلمية في مجالات العلم التجريبي، كما اكتشف عدداً من الكواكب.

أن تُرى، وأن الظواهر الكونية كلها نتيجة تفاعل بين هذه الأجزاء التي لا إدراك لها ولا هدف، وأن تفاعلها لذلك هو بمنزلة التصادم الذي يحدث بين الكرات».

ويقول شخص آخر: «ولكن حتى في هذا القرن كان لا تزال للدين بقايا، وكان العلماء إلى ذلك الوقت يقولون: إنهم مهتمون باكتشاف قوانين خلق الله (laws of God creation)، ثم طبعاً أسقطوا كلمة: الله، وصارت قوانين الطبيعة، واستمر البُعد».

هؤلاء الثلاثة ونيوتن[1] الذي جاء بعدهم كانوا رجالاً مسيحيين، هم الذين وضعوا أسس الإلحاد.

الكلمة المهمة التي يقولها كاتب المقال: «لم تكن هذه الفلسفة إذنْ نتيجة للعلم الجديد» -وهذه النقطة أريد أن تتذكروها- «لم تكن هذه الفلسفة نتيجة للعلم الجديد، كما قد يتبادر إلى أذهان الكثيرين، وإنما كانت تسليماً مسبقاً لمبدأ ميتافيزيقي». وعلى كل حال الذي أريد أن أقوله: إن الفلسفة سبقت العلم، وهي التي وضعت هذا الإطار.

ونعود الآن إلى سؤالنا فنقول:

ما خصائص الإطار العام الذي يشيع عند الغربيين وعندنا تبعاً لهم؟

وألخص الإجابة فيما يأتي:

أولاً: هذا الإطار إطار فلسفة لا دينية، فحواها أن الكون مُكتفٍ سببياً، أي ليس محتاجاً إلى سبب من خارجه، وأنه لا تؤثر فيه قوى روحية، أو إرادة إلهية.

(١) التحرير: إسحاق نيوتن Isaac Newton عالم إنجليزي (١٦٤٢ – ١٧٢٧م)، مكتشف قانون الجاذبية، ومن أكثر علماء الطبيعة إسهاماً في مجال الفيزياء، ويُعد أحد رموز الثورة العلمية.

ثانياً: أنه إطارٌ ليس لا دينياً بطريقة سلبية، وإنما هو إطارٌ معادٍ للدين.

ثالثاً: أنه ليس إطاراً إلحادياً فقط، بل هو أيضاً إطار مادي؛ لأن الإنسان يمكن أن يكون ملحداً ولا يكون مادياً. المادي ليس هو الذي ينكر وجود الخالق فقط، وإنما ينكر أيضاً وجود النفس البشرية ويقول: لا وجود إلا لهذا الجسد.

وأذكر لكم أيضاً بعض ما قاله هؤلاء:

يقول أحد فلاسفة العلوم في الدليل على أن هذا الإطار كان إطاراً إلحادياً، يقول عن دارون: إن دارون كان يبحث عن عملية طبيعية صرفة لا يتضمن نموذجها تدخل القدرة الإلهية. يعني أنه منذ البداية جاء ويريد أن يُفسر هذه الحقائق التي شاهدها تفسيراً لا دينياً[1].

ويقول آخر عن تفسير دوركايم[2] للظاهرة الدينية: إنه أرجع الظاهرة الدينية إلى فكرة التضامن مع النظام الاجتماعي. يقول: إن هذا مبنيٌّ على حجةٍ إلحادية فحواها أن الأشياء التي يذكرها المنتمون إلى دين ما يجب ألا تُؤخذ على أنها إخبار عن الله، لأنه من حيث المبدأ لا يمكن أن يكون هنالك إخبارٌ كهذا، وعليه فيجب تفسيرها بطريقة أخرى. والتفسير الذي يقترحه دوركايم هو أنها تعبيرٌ عن الإخلاص للنظام الاجتماعي.

ثم يأتي كثير من طلابنا ويذكرون هذا النوع من الكلام على أنه نوع من التفسير

---

(١) التحرير: للتفصيل حول نظرية دارون وموقف الشرع منها راجع مقال المؤلف: «خبط عشواء أم تقدير حكيم»؟ الإسلام لعصرنا ص ٣٤٥.

(٢) التحرير: إميل دوركايم Émile Durkheim عالم اجتماع فرنسي، (١٨٥٨- ١٩١٧م) يُعد أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث.

العلمي للظاهرة الدينية. تفسير علمي في إطار هذه النظرة؛ لأنه إذا قال: لا يوجد إله – لكن الواقع أنه يوجد دين– فكيف يفسر الإنسان الملحد الذي لا يؤمن بالله هذا الكلام عن الله؟ يجد له تفسيراً في إطار فلسفته الإلحادية.

وعن أنها فلسفة معادية للدين، يقول أحد كبار الفلكيين المعاصرين، فريد هويل[1]، رجل ممتاز في الرياضيات والفلك، وله نظرة في تفسير التطور تختلف عن نظرية دارون، ويقول: إن العلماء لن يقبلوا نظريته هذه. لماذا؟ «لأن العلماء التقليديين مهتمون بمنع الرجوع إلى الغلو الديني الذي حدث في الماضي، أكثر من اهتمامهم بالتطلع إلى الحقيقة. إن النظرة الحُطمة التي وصفناها آنفاً قد سيطرت على التفكير العلمي خلال القرن الماضي كله».

وهويل له بعض الحق فيما يقول؛ أذكر أنه ثار جدل طويل حول نظرية أخرى له عن أصل الكون، وفحواها أن الذرات تأتي من العدم. فقامت قيامة كثير من الناس، وانتقدوه ليس من ناحية علمية مجردة؛ لكنهم قالوا: إن هذا كلام ديني، وإن هذا سيفتح أبواباً أخرى. قال أحدهم: ستفتح بوابة السيل الديني It is going to open the flood gate of religion

أذكر أني قلت لبعضهم: أنتم سائرون في غير معترك؛ لأننا لا نؤمن بهذا، نحن نقول: لو صحت نظرية هويل لبطل الدين؛ لأنه لو كانت الذرات تأتي من العدم المحض فلا حاجة لوجود الخالق. فالنظرية ليست دينية، لكن ما كانوا أبداً يستنكرون على أنفسهم أن يعترضوا على نظرية علمية بأسباب من هذا النوع.

---

(١) التحرير: فريد هويل Fred Hoyle عالم فلك ورياضيات بريطاني، (١٩١٥- ٢٠٠١م).

الأُطر الخاصة:

هذا في الإطار العام، وهنالك - كما قلت - أُطر داخل هذا الإطار العام. وأيضاً يعترف العلماء الغربيون بأن كثيراً من النظريات العلمية تأثرت بهذه الأطر الخاصة.

والإطار الخاص أغلبه هو الفكر الرأسمالي، أغلب ما وجدت من أمثلة فيه. مثلاً قالوا: إن نظرية مالتوس[1] التي تقول: إن عدد السكان يزداد بمتواليات هندسية، بينما موارد الغذاء تزداد بمتواليات حسابية، فلذلك لا بد أن يكون هناك جوع وفقر وموت. قالوا: إن هذه النظرية كانت في الحقيقة اعتراضاً على بعض القوانين التي صدرت في صالح الفقراء. فكان هو ممن يُسمون بالرجعيين الذين يريدون ألا يُعطى الفقراء. ثم جاء سبنسر[2] فحوّل هذه النظرية إلى نظرية أشمل من هذه، فقال عبارته: «إن كانوا كاملين بحيث يصلحون للحياة فإنهم سيحيون؛ ومن الخير أن يحيوا، وإذا لم يكونوا كاملين بحيث لا يصلحون للحياة فسيموتون؛ ومن الخير أن يموتوا».

لا بد أن كثيراً منكم تذكر قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ [يس:٤٧].

هو لا يريد أن يُطعم الفقير، ويريد شيئاً يستند إليه؛ فعندما كانت النظرة الدينية هي الشائعة قالوا: «هذه إرادة الله، لماذا نتدخل في إرادة الله؟». وعندما صارت النظرة الطبيعية هي الشائعة قالوا: «هذا قانون طبيعي، لماذا نتدخل في القانون الطبيعي؟».

---

(١) التحرير: توماس مالتوس Thomas Malthus اقتصادي إنجليزي (١٧٦٦ - ١٨٣٤م). صاحب نظرية «التكاثر السكاني» إذ يعتبر أن عدد السكان يزيد وفق متوالية هندسية بينما يزيد الإنتاج الزراعي وفق متوالية حسابية مما سيؤدي إلى زيادة هائلة في عدد السكان ونقص في الغذاء والسكن.

(٢) التحرير: هربرت سبنسر Herbert Spencer فيلسوف بريطاني (١٨٢٠ - ١٩٠٣م)، صاحب تعبير «البقاء للأصلح».

وقالوا: إن سبنسر هو الذي أتى بكلمة الانتخاب الطبيعي، ثم جاء دارون واستفاد من كلام مالتس، ومن كلام سبنسر، وهو يبحث عن تفسير - كما ذكرنا - للتطور، تفسير لا دخل للقوة الإلهية فيه، فأخذ هذا وهذا، وصنع منه النظريتين.

وفي هذا قال أحد مؤسسي الفكر الماركسي كلاماً جميلاً جداً. وبالمناسبة كثيراً ما نجد في كلام الماركسيين نقداً جيداً للنظام الرأسمالي، نحن دائماً نقرأ انتقاد الرأسماليين للشيوعيين، لكن ينبغي أيضاً أن نستفيد من نقد الشيوعيين للرأسماليين. قال آنجلز[1]: «إن كل ما فعله دارون في قوله بالصراع من أجل البقاء، هو أن نقَل من المجتمع إلى الطبيعة المبدأ البرجوازي الاقتصادي في التنافس، ونظرية مالتس في السكان، ثم لما اكتمل أداء هذه العملية السحرية حُولت النظريات نفسها مرة أخرى من الطبيعة إلى التاريخ». وادُّعِي الآن أن البرهان قام على صدقها بكونها قوانين خالدة لمجتمعات الإنسانية. فحتى نظرية دارون كان فيها رائحة لتأييد التفكير الرأسمالي.

فهذا يبيّن لإخواننا المهتمين بالدراسات الإنسانية أن المسألة ليست -كما يُقال دائماً- بأن أصحاب الدراسات الإنسانية هم الذين يأخذون من أصحاب الدراسات الطبيعية، بل العكس أحياناً يحدث، وكثيراً ما يحدث أن صاحب الدراسة الطبيعية يأخذ الفكرة من صاحب الدراسة الإنسانية. ثم يأتي حينما تتحول إلى نظرية طبيعية ويأخذها مرة أخرى كما حدث هذا بالنسبة لسبنسر، بعد أن قال دارون بهذا، فجاء السبنسريون بعد سبنسر، وسموا نظريتهم: الداروينية الاجتماعية. وهي بضاعتهم رُدت إليهم.

هذه هي أطر الإطار العام، وهذه بعض الأطر الخاصة التي تأثرت بها العلوم.

---

(١) التحرير: فريدريك آنجلز Friedrich Engels عالم اجتماع ألماني، (١٨٢٠ - ١٨٩٥م). من أصدقاء وزملاء كارل ماركس، وأصدر معه ما يُعرف ببيان الحزب الشيوعي.

ثم هنالك أطر أخص من هذه؛ كل العلوم الإنسانية -كما يقولون- مبنية على تصور معين للإنسان، سواء ذُكر هذا في العلم أو لم يُذكر. ما هو هذا التصور؟ هذا التصور لا يأتي به العلم نفسه، وإنما يأتي به الإنسان، وأنا كتبت مقالاً طويلاً في مسألة مفهوم الإنسان[1]، وألخصه لكم في: أن الفكرة الشائعة في الغرب عن الإنسان هي في حقيقتها مأخوذة من الدين المسيحي، ثم أخذت أشكالاً لا دينية. الفكرة المسيحية هي أن الإنسان يولد ومعه الخطيئة.

نقلت كلاماً عن فرويد في ذلك المقال، يقول: إن الإنسان فيه عنصر من الشر هو جزء من طبيعته، بحيث إنك إذا استأصلته لا يصبح إنساناً. إذا كان هذا تصوره تفهمون إذنْ تفسيراته للجنس وغيرها.

ويقول ماركس: الإنسان عاش مغترباً طوال حياته، ولن يكون إنساناً إلا في المجتمع الاشتراكي. إذنْ؛ هو من لا دين له يُولد في المجتمعات الطبقية هذه، ولا يكون إنساناً حقيقياً إلى أن يأتي المجتمع الاشتراكي.

أيضاً من الأشياء التي نتنبّه إليها مثلاً في الاقتصاد، نظرية كينز مبنية على تصور معين للإنسان. ونظرية سكنر في علم النفس مبنية على تصورٍ معين للإنسان.

بل حتى بعض الدراسات التي يُظن أنها دراسات بريئة جداً، مثلاً: قام علماء اجتماعيون بدراسة أظهرت أن استجابة الرجال المتزوجين كذا، واستجابة النساء كذا، والمطلقات كذا. دائماً اسأل نفسك: أين كان هذا؟ ومن هؤلاء الرجال؟ إذا لم تسأل نفسك هذا السؤال ستعمم وستقول: البشر من حيث هم. لكن ليس بالضرورة أن مثل هذه الدراسات تنطبق على كل البشر. بل قال كثير من العلماء: إن كثيراً من

(١) مبحث «التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية» في هذا الكتاب.

نظريات فرويد مبنية على مشاهداته في البلد الذي كان فيه، وإن معظم الناس في ذلك البلد كانوا غير طبيعيين.

ماذا يكون موقفنا؟

اختلف الناس عندنا في العالم الإسلامي والعالم العربي إزاء هذا الموضوع إلى مواقف مختلفة:

منهم من سيطرت على ذهنه تلك الفكرة التي قلنا: إنها الفكرة الشائعة، ولذلك اعتقدَ أن كل كلامٍ عن إسلامية العلوم ما هو إلا محاولة لتحريف العلم. ويقفز إلى أذهان هؤلاء شيء فعله أحد العلماء الروس اسمه (لايسينكو)، ظن أن بعض النظريات في الوراثة لا تتناسب مع الفكر الماركسي، وكانت له قوة إدارية، فمنع هذا النوع من الدراسة. هذا شيء مشهور جداً عند المؤرخين في العلوم.

موقف ثانٍ: موقف الذين عرفوا أن هنالك أُطراً، وأن الناس يختلفون بحسبها، لكنهم عظموا الأطر الغربية حتى جعلوها كأنها هي الأطر المعَرَّفة بالألف واللام. ومن أمثلة هؤلاء -وأقولها وأنا متأسف جداً- رجل مصري مفكر كبير يعرف الفلسفة الغربية معرفة جيدة ويشرحها شرحاً جيداً، وهو الدكتور زكي نجيب محمود، كثيراً ما آسف حين أقرأ له. مثلاً نظرية لإنسان معين، أو فكرة تسود في الغرب، يصورها لقارئه العربي كأنها فكرة العصر، وكلمة العصر كلمة مخيفة، لأنه كأنما يقول لي: إذا أردت أن تعيش في عصرك فهذا هو الذي ينبغي أن تفعله. وذكر بعض هذه الأطر التي ضربت لكم أمثلة بها، واستنتج منها أن هذا هو الإطار المناسب للعلم، «فإذا أردنا العلم لا بد لنا من الأخذ بهذا الإطار».

موقف ثالث: موقف إخواننا الذين يدعون إلى تأصيل العلوم. وهؤلاء أيضاً الفكرة من ناحية هذا التنظير ما زالت غير واضحة تمام الوضوح في أذهانهم. بعضهم سره هذا الكلام عن عدم الموضوعية، فقال: «لكم إطاركم، ولنا إطارنا»! مما يعني أن المسألة لا وجود فيها للعلم، «فأنتم تنظرون من هنا، ونحن ننظر من هنا». وطبعاً هذه حجة يمكن أن تكون مفحمة للغرب، تقول: أنت لك نظرة، وأنا لي نظرة. لكن هذه معناها أولاً أنه ليس هنالك في الحقيقة علم، وإنما هي مجرد آراء وتحيّزات، أو أنه إذا كانت هنالك حقيقة فمن المتعذر على الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة.

ربما يكون بعضكم تابع الجدل الدائر في جريدة (الشرق الأوسط) عن الاقتصاد؛ بعضهم قال: «الاقتصاد الذي نريده هو علم اقتصاد معياري، يعني الذي يقول للناس: ينبغي أن تفعلوا كذا وكذا. فمن ناحية علم الاقتصاد نحن متفقون، ولكن مختلفون في المعيار، إذنْ من ناحية العلم ليس عندنا علم اقتصاد، إذنْ أين علم الاقتصاد؟ الذي يُدَرَّس للطلاب في كل الجامعات بالبلاد الإسلامية هو طبعاً الاقتصاد الغربي الرأسمالي، والذي يقول بعض الغربيين أنفسهم عنه: «إنه هو نفسه جزء من الدعاية الرأسمالية»، فهذا هو الذي يُسمونه علم الاقتصاد. أما الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الاشتراكي فيعني أنها تحيّزات، أما علم الاقتصاد فهو هذا.

فهل نقول مثل هذا الكلام؟ هل نحن فعلاً لا نختلف مع الغربيين في النظرة إلى الواقع وفي تفسير الواقع؟ هذا أيضاً ليس بصحيح.

إذا قلنا: نحن نريد أن نستبدل بذلك الإطار المادي الإلحادي إطاراً إسلامياً. ما معنى هذا؟

هل معناه كما قلت: إننا نريد أن نستبدل بتحيزٍ تحيزاً آخر؟

في القرآن الكريم ما يدل على أن الإنسان إذا وضع نفسه في إطارٍ معين تخفى عليه بعض الحقائق. لكن الذي نستفيده من القرآن أنه حتى حين يضل الإنسان يمكن ألا تخفى عليه كل الحقائق. فإذنْ هذا الإطار الذي ننتقده عرف بعض الحقائق، فلا نستطيع أن نقول: إنه نظرة ذاتية بحتة، لأنه حتى تلك النظرة التي قلنا: إنها إلحادية اعترفت بحقائق؛ أن هنالك مادة، وأن هنالك جزيئيات، هذه حقيقة، فالذي يعترف بهذه الحقيقة يمكن أن يصل إلى نتيجة. لكن لو قال إنسان: «لا يوجد شيء اسمه مادة، وأن كل ذلك مجرد آراء، وأن السحر هو الشيء الأساسي»؛ فلن يصل إلى ما وصل إليه هذا التفكير الغربي؛ ففي القرآن - كما قلت - ما يدل على هذا، مثلاً يقول سبحانه وتعالى عن الكفار: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُم عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾.. [الروم: ٧] إذنْ هم يعلمون. ضعوا هذه الآية مع آية أخرى: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ [الفرقان: ٤٠] كانوا يرونها، لكن كانوا يرون ظاهرها؛ لم يستنتجوا منها النتيجة التي ينبغي أن تُستنتج، ولم يفسروها التفسير الذي ينبغي أن يُفسر. هنا تدخل الإطار: ﴿بَلْ كَانُوا لا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾، جاؤوا وهم معتقدون ومُصرون على أنه لا توجد آخرة.

ضع هذه الآية مع آية ثالثة: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا﴾ نفس القرية ﴿آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٥]، فكأن عدم الإيمان بالآخرة؛ يعني الخلل في الإطار يكون أيضاً خللاً في بعض العقل.

ما الذي نريده؟

نحن نريد نظرة أشمل من هذه النظرة الإلحادية، تتضمن كل ما اعترفوا به من حق؛ لذلك تصل إلى كل ما وصلوا إليه من حقائق، أو تعترف بكل ما وصلوا إليه

من حقائق؛ لأن هذه الحقائق هي مما يعترف به هذا الإطار الجديد، لكنه يكون إطاراً صاحبه مفتوح الذهن لأن يجد مؤثرات غير التي يقولها صاحب النظرة المادية، إطار يؤمن بالنفس، وبأن هنالك إرادة.

سيختلف هذا الإطار عن الإطار الذي صنعه المنهج العلمي الحديث في أنه لا يتصور الدين كما يتصوره ذلك الإطار؛ ذلك الإطار كان اعتبار الدين القوة الإلهية كأنها إحدى القوى. هنالك قوة إلهية، وقوة طبيعية، وقوة دينية، وقوة سحرية. وظل هذا في تفكير كثير من المتديّنين، حتى كان الآخرون يضحكون منه؛ لأنهم كانوا دائماً -وأرى بعض إخواننا يفعلونه الآن- يسرهم جداً إذا عجز العلم عن تفسير ظاهرة من الظواهر يقولون: هذه إرادة الله! وبعد قليل ينجح العلم في تفسير الظاهرة. فسموه إله الفجوات The God of Gaps، كلما كانت هناك فجوة قال: هنا الله، ثم تُقفل الفجوة، ثم فجوة أخرى فيقول: هنا الله، وتقفل الفجوة. نحن طبعاً لا نقول هذا.

نحن نقول: السبب من خلق الله. الله هو الذي خلق الأسباب، وهو الذي جعلها أسباباً، فالظاهرة وسببها والقانون الذي يحكمها؛ هذه كلها بإرادة الله سبحانه وتعالى. وعندما نتكلم عن الجن أو الملائكة أو القوى الأخرى، نتكلم فيها كلاماً منضبطاً غير متروك لكل عالم يقول: أنا بحثت في الظاهرة الفلانية، واكتشفت أن الملائكة هي التي فعلت هذا وهذا، لا.. في الدين دليل، إما من الدين، أو من الواقع.

سيكون الفرق بيننا وبينهم أيضاً أن ديننا دين يعترف بالواقع المحسوس، ويعتبر أن الذي يماري فيه مكابر: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل:٧٨]، فهذه وسائل المعرفة، سواء كانت معرفة دينية أو معرفة دنيوية، فإذنْ كل علم جاءنا عن طريق الحس أو عن طريق

العقل الصريح - وكما تعرفون لابن تيمية كتاب «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» - كل هذا يُعتبر علماً.

بالنسبة للدين، أيضاً الكلام عندنا كلام منضبط، الدين ليس هو ما يقوله البابا، وليس ما يقوله الشيخ الفلاني، وليس الذي يقوله الولي الفلاني؛ وإنما الدين له مصادر معروفة، وله منهج -وهذه مسألة تحتاج إلى محاضرة أخرى- لنا منهج علمي في: كيف نصل إلى حقائق الدين؟[1]، فبهذا سيكون إطارنا مختلفاً عن الإطار الإلحادي من ناحية، ومختلفاً عن الإطار الديني الذي صنعه الإطار الإلحادي.

(١) التحرير: راجع مبحث «المنهج العلمي الموصل إلى حقائق الدين الإسلامي» في هذا الكتاب.

إسلامية العلوم وموضوعيتها

القضية:

النظرة الساذجة الشائعة حتى بين كثير من المثقفين منا، بل ومن المثقفين الغربيين، بل وحتى بين كثير من المشتغلين بالعلوم سواء منها الطبيعي والاجتماعي، تقول: إنَّ للعلم منهجاً واحداً متفقاً عليه بين كل العلماء الذين يدرسون الظواهر الطبيعية أو الاجتماعية دراسة علمية، وإن هذا المنهج يُمكّن سالكه من الوصول إلى الحقائق الواقعية وتصويرها كما هي تصويراً أميناً، وتفسيرها التفسير الصحيح الذي يتناسب معها، تصويراً وتفسيراً لا علاقة لهما بمعتقدات العالِم الباحث المفسر، ولا بآرائه الفلسفية، أو قيمه الخُلقيّة، أو أهدافه الذاتية، أو حقبته التاريخية، أو بيئته الثقافية. ويظن كثير من عامة المثقفين الذين لا يشتغلون بهذه العلوم، ولا يعرفون شيئاً عن تاريخها وفلسفتها أن أصحابها لا يختلفون فيها اختلاف الفقهاء الذين يكثرون من ترديد عبارة: (في المسألة قولان).

وهذا يعني أن قضية المنهج العلمي قضية قد بُتّ فيها، ولم تعد تحتاج إلى نظرٍ جديد، وأنه ما علينا إذا أردنا أن نكون علماء، إلا أن نعرف هذا المنهج ونلتزم به في المجالات التي نريد دراستها لكي نصل إلى حقائقها وندرك تفسيرها.

هذه النظرة الساذجة للموضوعية هي سر من أسرار تلك الصدمة الشديدة، والحسرة البالغة التي شعر بها كثير من المثقفين في عالمنا الإسلامي إثر سماعهم بالدعوة إلى إسلاميّة العلوم. لقد سوّل لهم شيطان تلك النظرة أن الدعوة إلى إسلاميّة العلوم

لا تعدو أحد أمرين:

(أ) أن تكون مظهراً من مظاهر النظرة الدينية الضيقة المتزمتة التي أفسدت علينا - بزعمهم - حياتنا الاجتماعية والسياسية، وتريد الآن أن تمد يدها إلى الحقائق الموضوعية العلمية فتزيفها بأن تلوي أعناقها لتتواءم مع دعاواها الدينية.

فمشروع إسلامية العلوم حسب هذه النظرة هو أشبه ما يكون بفعل عالم الأحياء السوفيتي لايسنكو الذي حاول أن يجعل علم الأحياء موافقاً للأيديولوجية الشيوعية، فأنكر بعض الحقائق المتعلقة بعلم الوراثة، واستغل منصبه الإداري ليمنع نشر أي دراسة تخالف نظرياته، فأدى ذلك إلى تدهور هذا العلم في البلاد الروسية حتى اضطرت الدول الشيوعية فيما بعد إلى تدارك الأمر، فأفسحت المجال للعلماء لكي يعبروا عن اعتقادهم بصحة ما أنكر لايسنكو.

(ب) أن تكون دعوة جوفاء لا حاصل لها إلا تبديل أسماء بأسماء، أي أن الداعي إلى الإسلامية في أي علم من العلوم سيأخذ بما قال الغربيون من حقائق، وبتفسيرهم لتلك الحقائق، أو بأخذ منهجهم العلمي في إدراك الحقائق الطبيعية والاجتماعية، ثم يسمي ذلك علم نفس أو اقتصاد أو اجتماع إسلامي.

ما جوابنا عن هذا؟

هل نسلم بصحة تلك الصورة الشائعة فيلزمنا إذنْ أن نلتزم نتائجها؟

أم ننكرها كلها فنقول: إن هذه العلوم لا تقوم على شيء من الموضوعية، وإنها لا تعدو أن تكون وجهات نظر في العلم كتب لها أن تسود لأسباب اجتماعية تاريخية لا علاقة لها بصلب العلم؟ أم أن هناك مخرجاً ثالثاً؟

هذه هي القضية، صورة العلم الواقعية:

يحسن قبل أن نصدر حكماً على صحة الصورة الشائعة أو خطئها، وقبل أن ندعو إلى بديل لها أن ننظر في واقع هذه العلوم كما يمارسها أصحابها حسبما وضعها مؤرخوها وفلاسفتها وبعض المشتغلين بها من العلماء الغربيين.

فأول ما نبدأ به القول بأنه إذا كان المقصود بالتجرد من الاعتقادات والميول والأفكار أن يخلي العالم ذهنه من كل هذا، ويقبل على بحثه بعقل مجرّد، فهذا شرط يستحيل تطبيقه، وعلى فرض إمكانه فإنه لا يكون شرطاً لحصول العلم، بل سبباً في عدم حصوله.

أقول: إنه شرط مستحيل التطبيق لما يعلمه كل إنسان عن نفسه من أنَّه لا يستطيع أن يكف لحظة واحدة وهو يقظان عن حديث مع نفسه أو حديث مع غيره، وكلا الحديثين صادر عن أفكار واعتقادات، فكيف والقضية التي يبحثها العالم قد تستغرق منه أشهراً بل سنين؟ فهل يستطيع أن يكف طيلة أيام بحثه هذه عن حديث مع نفسه أو مع زوجه وأولاده وأصدقائه وزملائه؟

وهو سبب في عدم حصول العلم، لأنَّ العِلم وإن سُمّي تجريبياً إلا أن التجربة والمشاهدة لا تكون -كما ينبه إلى ذلك المختصون في المناهج العلمية- إلا في ضوء سؤال أو افتراض. إن العالِم لا يبدأ بحثه بالمشاهدة ولا بالتجربة، ماذا يشاهد؟ وماذا يجرب؟ إنه يبدأ بفكرة، ثم يشاهد من الطبيعة أو المجتمع ما يراه متعلقاً بتلك الفكرة، أو يجري تجربة معينة ذات علاقة بإثبات تلك الفكرة أو نفيها.

ولأن العلم -كما يقولون- أمر تراكمي، أي أن الجديد المكتشف منه يضاف إلى قديم سبقت معرفته، بل إن القضية الجديدة التي يُراد البحث فيها إنما تنشأ عن معرفة

سابقة، والتجربة التي تجرى تفترض صحة معلومات سابقة، فلو أن كل باحث بدأ تجربته وهو خالي الذهن حتى من تلك المعلومات الخاصة بمجال بحثه لما نما العلم وما تطور.

وأما إذا كان المقصود بالتجرد أن يكون الإنسان مستعداً لأن يقبل ما دلت عليه المشاهدة، وما كان نتيجة للتجربة أو لازماً عقلياً من لوازمها، وأن يكون أميناً في نقل ما جرب وشاهد واستنتج وإن خالف ذلك اعتقاداً سابقاً له أو للمجتمع الذي يعيش فيه، وإذا كان المقصود به أن يشاهد الإنسان ويجرب بذهن متفتّح غير مقيد باعتقادات في باطنه تحدد له ما يمكن وما لا يمكن أن يكون، وما يصح وما لا يصح من التفسيرات؛ فهذا أمر ممكن مرغوب فيه، بل هو في رأينا المثل الأعلى للمنهج العلمي. ولكن المثل الأعلى شيء وممارسات العلماء الواقعية شيء آخر، كما ثبت ذلك لمؤرخي العلوم وفلسفتها من الغربيين. ولعلنا نستطيع أن نجعل ما تقرّر في هذا المجال في أن العلماء الغربيين كانوا دائماً يضعون أنفسهم -عن وعي منهم أو غير وعي- في داخل أطر أيديولوجية، ويتأثرون ببيئاتهم الاجتماعية وحقبهم التاريخية.

أُطر العلم الأيديولوجية:

تختلف هذه الأُطر في سعتها وشمولها:

فهنالك الإطار العام الذي يحدد للإنسان تصوّره العام للوجود، وهنالك أُطر مختلفة داخل هذا الإطار الكبير بحيث إن الذين يشملهم هذا الإطار قد يختلفون في انتماءاتهم.

في ضوء الإطار الكبير الذي يمثل ما يسمّى في الاصطلاح الحديث بفلسفة الإنسان في الحياة، يتحدد اعتقاد الناس بما هو موجود وما ليس بموجود، ثم يتحدد تبعاً لهذا

مفهومهم للعلم والمنهج العلمي والتفسير العلمي، وما إلى ذلك من مفهومات أساسية.

فالعلم هو العلم بنوع الموجودات التي حددها الإطار، والمنهج العلمي هو المنهج الذي يوصلنا إلى معرفة هذا النوع من الموجودات، والتفسير العلمي هو الذي يعدّ ما يحدث لبعض هذه الموجودات أثراً لموجودات أخرى من نوعها.

وعليه فكل كلام عن موجودات غير التي حددها الإطار فهو كلام غير علمي، وكل ما يُدّعى أنه حق فلا بد أن يأتي عن طريق هذا المنهج العلمي، وإلا فهو دعوى بغير دليل، وكل تفسير لظاهرة من الظواهر التي حددها الإطار بسبب خارج عن نطاق الموجودات التي اعترف بها فهو تفسير غير علمي.

إذا ما ساد إطار ما في بيئة ما أو عصر ما، وتربّى عليه الصغار، وشاب عليه الكبار غفل معظم العلماء وطلاب العلم عن أنهم يعملون داخل إطار حددته لهم نظرة ما وراثية، وأعطَوا مفهومات العلم والمنهج والتفسير العلمي التي درجوا عليها صفة الإطلاق والعموم، وحسبوا أنها دون غيرها هي المفاهيم الصحيحة التي يجب على كل مبتغٍ للبحث العلمي أن يلتزم بها، وإلا فما هو بعالم. وعليه يصبح من اللازم على كل من يريد الانضمام إلى زمرة العلماء في تلك البيئة أو ذلك العصر، أن يعمل في داخل هذا الإطار، حتى لو لم يكن مؤمناً به، وإلا كان من المبعدين عن زمرة العلماء ولا يكون إبعاده -خصوصاً في المجتمعات الديمقراطية- بقرار سياسي، ولكن بما يسمّى بالإرهاب الفكري، والاستغراب، وربما المقاطعة والسخرية، إلى أن يإذنْ الله بأن يُستبدَل بالإطار الفلسفي إطارٌ جديد.

ما الإطار الفلسفي العام الشائع في عصرنا الآن، والذي يعمل في داخله علماء الطبيعة والإنسان؟

لكي نجيب على هذا السؤال ينبغي أن نتذكر أن هذه العلوم -وإن تكن قد انتشرت اليوم في العالم كله، إلا أنها في منشئها، ومن غير إنكار للجهود التي سبقتها، وأهمها جهود العلماء المسلمين- عمل أوربي، وما زالت قيادتها الفكرية عند الغربيين.

ينبغي أن نتذكر أن هذه العلوم لم تستو على سُوقِها، وتُؤتِ أُكُلَها إلا بعد معارك عنيفة مع الدين النصراني ممثلاً في الكنيسة ورجال الدين، وأن هذا الدين كان فيه شيء من الحق المختلط بكثير من الأباطيل، وأن العقائد الدينية فيه كانت ممتزجة بالاعتقاد في السحر والكهانة، وأن القائمين على هذا الدين من رجال الكنيسة كانت لهم مصالح دنيوية في أن ينفردوا بالسلطة التي يُرجع إليها في الأمور العلمية، وأنه لما تغلب العلم الجديد في النهاية على النصرانية عُدّت غلبته عليها غلبة على كل تفسير خرافي لظواهر الطبيعة، وعدّ الدين أياً كان أحد هذه التفسيرات لا فرق في ذلك بينه وبين السحر والكهانة والتنجيم وما إليها.

إذنْ؛ جاءت هذه العلوم نتيجة صراع مع الدين، وكانت كلما انتصرت عليه في معركة أمعنت في البعد عنه، حتى أسست بنيانها في النهاية على قواعد مخالفة لقواعده، كأن مؤسسيها كانوا يعتقدون أن كل قرب من الدين هو ابتعاد عن الطريق الصحيح للعلم بحقائق الوجود. ولذلك وصفت هذه العلوم بأنه لا دينية أو دنيوية Secular، في مقابل علم اللاهوت الذي يهتم بالدين وبأمور الآخرة، وسميت بالعلوم أو الفلسفة الطبيعية إشارة إلى أن الطبيعة هي مجالها، بل هي مصدرها الذي تأخذ عنه حقائقها، وذلك في مقابل المصادر الدينية من وحي وعلماء الدين.

يرى أحد مؤرخي العلوم أن العلم مرّ في تطوره بمرحلتين:

أولاهما مرحلة تطور تقني حدث في القرن السادس عشر، **وثانيتهما** مرحلة ثورة فلسفيّة حدثت في القرن السابع عشر.

لكنه يقول: «إن تصور المعرفة الذي كان سائداً (يعني في القرن السادس عشر) كان لا يزال مختلفاً اختلافاً جذرياً عن مفهومها اليوم»، ثم يقول في شرحه لذلك المفهوم: «بما أن العالم المحسوس كان متأثراً تأثراً شديداً بالقوى الفاعلة الإلهية والجنيّة والسحرية، كان الغوص في أسراره كذلك آثار من مهمة دنيوية»، ثم يقول معلقاً على هذا الذي قرره وهو موضع استشهادنا: «بما أن بعض جذور المفهوم الحديث للعلم كانت في الصراع ضد هذه النظرة إلى العالم، فمن الصعب أن نتصور: كيف كان من الممكن وجود نظرة علمية في داخلها؟. وعلى كل فإن المؤرخ يظل حبيس مقولاته المؤقتة إلى أن يتسنّى له الوصول إلى تفاهم مع هذه النظرة».

أما الثورة التي أشار إليها فهي التي قادها بيكون الإنجليزي، وغاليلي الإيطالي، وديكارت الفرنسي، وهي التي جاءت بنظرة جديدة إلى الوجود مخالفة للنظرة المسيحية، فحواها أن عالَم الطبيعة عالَم ميتٌ خالٍ من أي خصائص روحية أو شبه بشرية، وأنه ليس من الممكن لذلك أن يكون بيننا وبين الطبيعة أي نوع من الحوار سواء عن طريق الكشف الروحي أو الوحي الإلهي. واتفق غاليلي وديكارت على أن العالَم مكوّن من أجزاء مادية هي من الصغر بحيث لا يمكن أن تُرى، وأن الظواهر الكونية كلها هي نتيجة تفاعل بين هذه الأجزاء التي لا إدراك لها ولا هدف، وأن تفاعلها لذلك هو بمثابة التصادم الذي يحدث بين مجموعة من الكرات.

ولكن حتى في ذلك القرن كانت الصلة ما زالت وثيقة بين العلم الجديد والدين، لأن العلماء والفلاسفة كانوا لا يزالون يصفون القوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية «قوانين خلق الله»، ولأن روّاد الثورة الفلسفية الجديدة، ونيوتن الذي جاء بعدهم، والذي وضع علم الفيزياء الحديث، كانوا جميعاً من المؤمنين بالدين المسيحي. لم تكن هذه الفلسفة إذنْ نتيجة العلم الجديد، كما قد يتبادر إلى أذهان الكثيرين، «وإنما كانت تسليماً مسبقاً بمبدأ ميتافيزيقي» هو الذي وضع -مع نهاية القرن السابع عشر- الثقافة الأوربية، بما في ذلك العلوم الطبيعية على طريقة العلمانية الكاملة».

نعود إلى سؤالنا مرة أخرى: ما الإطار الفلسفي الذي تُوضع فيه العلوم في عصرنا؟

إنه كما رأينا:

١- إطار فلسفة لا دينية، فلسفة ترى أن الظواهر الكونية ينبغي أن تُفسر بأسباب من داخل هذا الكون، أي بأسباب طبيعة لا دخل فيها للإرادة الإلهية، ولا للتجارب الروحية. وإذنْ فعلى العالم الطبيعي أن يبدأ باستبعاد مثل هذا التفسير، أي أن عدم فاعلية القدرة أو الإرادة الإلهية ليس شيئاً استنتجه العالم من دراسته للطبيعة، وإنما هو شيء يبدأ بافتراضه، ثم يُحاول أن يبني عليه مشاهداته ونظرياته. هذا أمر يعرفه ويعترف به كثير من العلماء وفلاسفة العلم الغربيين.

أ- يرى أحدهم مثلا أن دارون[1] في محاولته إيجاد نموذج لنظرية يفسر بها تطور الكائنات الحية «كان يبحث عن عملية طبيعية صرفة لا يتضمن أنموذجها تدخل القدرة الإلهية».

---

(١) التحرير: للتفصيل حول نظرية دارون وموقف الشرع منها راجع مقال المؤلف «خبط عشواء أم تقدير حكيم» الإسلام لعصرنا، ص ٣٤٥.

ب- ويرى آخر أن تفسير دُركايم للظاهرة الدينية بإرجاعها إلى فكرة التضامن مع النظام الاجتماعي مبنيٌّ على حجة إلحادية فحواها أن «الأشياء التي يذكرها المتمون إلى دين ما، يجب أن لا تؤخذ على أنها إخبار عن الله - لأنه من حيث المبدأ - لا يمكن أن يكون هنالك إخبار كهذا، وعليه يجب تفسيرها بطريقة أخرى، والتفسير الذي يقترحه دُركايم هو أنها تعبير عن الإخلاص للنظام الاجتماعي».

٢- وهي ليست فلسفة لا دينية بمعنى سلبي، بل هي فلسفة معادية للدين ينتقده أنصارها باسم العلم، ويهاجمونه ويسعون لمحاصرته، ويعملون جاهدين على إبعاده عن مجال العلم، ويحرصون على رفض كل نظرية علمية يخشون أن يكون فيها شيء من التأييد للدين.

أ- يقول فرد هويل: إن علماء الأحياء التقليديين لن يقبلوا نظريته في التطور المخالفة لنظرية دارون، والتي فحواها أن تطور الأحياء على أرضنا لا يسير بالمصادفة وبلا هدف كما تدّعي تلك النظرية، بل إن سيره محكوم بقوى واعية خارج أرضنا. يقول: إن هؤلاء العلماء لن يقبلوا هذه النظرية، رغم وجود جبال من الأدلة على صحتها، لأنها قد تؤدي إلى إيحاءات دينية، «ولأن العلماء التقليديين مهتمون بمنع الرجوع إلى الغلو الديني الذي حدث في الماضي، أكثر من اهتمامهم بالتطلع إلى الحقيقة. إن النظرة الجهنمية التي وصفْناها آنفاً قد سيطرت على التفكير العلمي خلال القرن الماضي كله».

لكن معظم الباحثين في صلة العلوم الطبيعية أو الإنسانية بوجهات النظر الفلسفية والقيم والمعتقدات الغيبية اكتفوا ببيان هذه الصلة في نظريات علمية معينة، إما لمجرد بيان الأصل التاريخي للنظرية، أو لاتخاذ هذا البيان ذريعة إلى نقد النظرية. وإليكم الآن أمثلة مما قالوا، وأظن أن بعضها سيكون مثار دهشة للقراء:

قالوا: إن نظرية مالتس المشهورة التي انتهي فيها إلى أن الفقر والعناء أمور حتمية ناتجة عن أن عدد السكان يزداد بمتواليات هندسية، بينما الموارد الغذائية تزداد بمتواليات حسابية، كانت في الحقيقة احتجاجاً على قوانين صدرت لصالح الفقراء. ثم جاء سبنسر فحوّل نظرية مالتس إلى نظرية في التطور الاجتماعي، فحواها أن الطبيعة تنتخب أو تنتقي الأصلح للبقاء، وتتخلص مما سوى الصالحين، قال: «إذا كانوا كاملين بحيث يصلحون للحياة فإنهم سيحيون؛ ومن الخير أن يحيوا، وإذا لم يكونوا كاملين بما يهيئهم للحياة فسيموتون؛ ومن الخير أن يموتوا». هذا ما في رأيه هو مجرى الأمور الطبيعي الذي ينبغي أن لا نتدخّل فيه.

أظن أن الكثيرين منكم تذكروا قول الله تعالى عن الكفار: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أنتم إلا في ضلالٍ مبين﴾ [يس:٤٧].

ثم جاء دارون فاستفاد من النظريتين، ففسر التطور في عالم الحيوان بالانتخاب الطبيعي، ثم عاد سبنسر وأصحابه فوجدوا في نظرية دارون تأييداً علمياً لنظريتهم الاجتماعية، التي سُميت بعد ذلك بالدّارونية الاجتماعية، وقالوا: إن هنالك صلة بين تفسير دارون للصفات المفتقرة، وبين المذهب الفردي الذي كان سائداً آنذاك في النظريات السياسية البريطانية، وأن الأصل في هذا التفسير هو الدفاع عن تقسيم العمل الذي دعا إليه آدم سميث، وأنه بهذا التفسير حوّل نظرية سياسية إلى صورة للعالم الطبيعي. ولذلك قال آنجلز: «إن كل ما فعله دارون في قوله بالصراع من أجل البقاء هو أنه حوّل من المجتمع إلى الطبيعة مبدأ هوبز القائل بالمبدأ الاقتصادي البرجوازي في التنافس، ونظرية مالتس في السُكان، ثم لما اكتمل أداء عملية الساحر هذه حُولت النظريات نفسها مرة أخرى من الطبيعة

العضوية إلى التاريخ، وادُّعي الآن أن البرهان قد قام على صدقها بكونها قوانين خالدة للمجتمعات الإنسانية».

وقريب من قول آنجلز هذا رأي الفلكي الفيزيائي المعاصر فرد هويل الذي يقول في كتاب له حديث: «بإمكاني أن أبدأ ببيان أن أفكار نظرية دارون كان قد سبق أن احتلت لها مكاناً منذ عام ١٨٣٠م، أي قبل ما يقرب من ثلث قرن من نشر كتابه: أصل الأنواع، في عام ١٨٥٦م، ولكن بينما كانت الأفكار قد وجدت فإن حال المجتمع لم يكن قد تهيّأ لها. كانت هنالك حاجة إلى تغيير مهم قبل أن تُستدعى هذه الأفكار»، ثم يبين أن هذا التفسير كان في ظهور الشركات التي كانت تتنافس في تجويد منتجاتها، لأن هذا التجويد كان وسيلة البقاء بالنسبة لها، ثم يقول: «لقد كانت الخطوة قصيرة؛ من تجربة عملية في التجارة إلى مفهوم تحسين النوع عن طريق الانتخاب الطبيعي»، ثم يعلق على هذا التشابه تعليقاً مهماً فيقول: «إن كل الناس -إلا قلة من العلماء- أغفلوا خطوة خطيرة في قياس الانتخاب الطبيعي على الانتخاب التجاري. إن الانتخاب التجاري إنما يحدث لأن وراءه عقول بشرية تدأب على تحسين نوع منتجاتها ومداها. الانتخاب التجاري بعيد إذنْ كل البعد عن الانتخاب الطبيعي، ذلك الشيء الذي لا هدف له كما يفترض في علم الأحياء».

اختلافات داخل الأُطر:

وإذا كانت الأطر الأيديولوجية تختلف من عصر إلى عصر، فهنالك اختلافات بين العلماء داخل الإطار الواحد، وفي العصر الواحد نفسه:

أ- فهنالك اختلافات وطنية، ومما يذكرونه في هذا المجال مقال كتبه الفيزيائي الفرنسي بيير دويم قارن فيه بين طريقة الفيزيائيين النظريين في كل من بريطانيا وفرنسا

في تناول المشكلات المتعلقة بالنظريات الكهربائية. فأوضح فيه أن الفرنسيين يميلون إلى وضع هذه النظريات في قالب رياضي، بينما يميل البريطانيون إلى البحث عن نماذج عملية تساعد على فهم الظواهر الطبيعية بطريقة مرئية أو حسية غير رياضية. وقال: إن هذين الاتجاهين ليسا قصرين على علم الفيزياء، بل يشملان مجالات فكرية وحياتية أخرى.

ب- واختلافات في دلالات التجارب، خذ مثلاً لذلك التجربة التي تجرى على الفئران فيما يسمى بصندوق آسكتر (نسبة إلى العالم السلوكي الشهير)، هذا صندوق مزوّد بجهاز فيه قضيبان، كلما ضغط عليه الفأر سقطت إليه قطعة طعام، فلوحظ أن الفأر يظل يردد ضغطه على القضيب، ويأكل قطع الطعام الساقطة إليه، حتى إذا شبع كف عن الضغط.

يستنتج السلوكيون من هذه التجربة وأمثالها أن السلوك الحيواني - بما في ذلك سلوك الإنسان -يقوم على قاعدتين هما:

- التنبيه: «الضغط على القضيب»، والاستجابة: «وصول الطعام».

ويستنتجون من ذلك أنه لا داعي لافتراض مؤثرات غير مادية كالقرار والإرادة وحتى العقل.

لكن خصوم السلوكيين يقولون: إن ما استنتجوه من أمثال هذه التجارب ليس هو كل ما تدل عليه المشاهدة، وإن هنالك تجارب أخرى تدل على أن دوافع الأفعال ليست محصورة في توقع هذه الجزاءات المادية. فيقول أحدهم:

«إن كل من درس حيواناً في صندوق آسكتر يلاحظ أولاً أن الضغط على القضيب يستغرق أقل قدر من وقت الحيوان، فهنالك بالإضافة إلى هذا أنواع أخرى من

السلوك المميز للحيوان، كالجري، والانتصاب على الرجلين الخلفيتين، والاستشمام، واستكشاف الصندوق. إن علماء النفس السلوكيين يعتبرون كل نوع من هذه الأنواع السلوكية أجنبياً على موضوع التجربة من الناحية العلمية. إن السلوك الوحيد الجدير بأن يشار إليه فيما يبدو هو عدد المرات التي يضغط فيها الفأر على القضيب لينال مكافأة هذا العمل. إن الذي يحدث في هذا الوضع المصطنع هو أن المجرِّب قد اعتمد على تعريف انتقائي للسلوك».

وأما إذا أخرجنا الفأر من هذا الوضع المصطنع، وتركناه على طبيعته بأن وضعناه على منضدة مثلاً، فإن هذا التعريف المنتقى لا يصلح لتفسير سلوكه، ثم يذكر أمثلة أخرى تدل على أن السلوك الحيواني لا يمكن أن يُفسر كله في نطاق أنموذج التنبيه والاستجابة، ثم يقول: «منذ أكثر من خمسة وعشرين عاماً والسلوك الإنساني يُفسر على أساس فهم خاطئ لمشاهدة الفئران والجرذان».

جـ- إن العلوم الطبيعية التجريبية أضبط -كما هو معروف- من العلوم الاجتماعية والإنسانية، وأكثر العلوم الطبيعية دقة وأقربها إلى المثال الرياضي وأساسها وقاعدتها هو علم الفيزياء، لكن حتى هذا العلم المثالي بعيد كل البُعْد عن تلك الصورة الساذجة الشائعة. والفيزيائيون بشر يُخطئون، بل قد يُجمعون على الخطأ لفترة من الزمان، فقد كانوا جميعاً إلى قُرب نهاية القرن التاسع عشر يعتقدون بوجود مادة اسمها الأثير تملأ كل مكان بين الكواكب، وكل مكان بين النجوم، وتمثل الوسيط الذي ينقل الموجات الكهرومغناطيسية، حتى لقد قال الفيزيائي الأسكوتلندي الشهير ماكسْوَيل (الذي اكتشف المعادلات الأساسية التي تحكم القوى الكهربائية والمغناطيسية):

«مهما كانت الصعاب التي نجدها في إعطاء صورة متسعة لتكوين الأثير فليس هناك من شك في أن المكان بين الكواكب أو بين النجوم ليس فارغاً، بل يحتله جوهر

مادي أو جسم هو بالتأكيد أكبر، وربما كان أكثر الأجسام التي نعرفها تماثلاً واتساقاً».

وهذا شيء طبيعي، فالذي يميز العالِم سواء كان عالِم طبيعة أم مجتمع أم شريعة ليس هو العصمة من الخطأ، وإنما الإذعان للدليل والرجوع عن الخطأ. وإذا كان الفيزيائيون يخطئون فإنهم أيضاً يختلفون في تفسيرهم لما يشاهدون ويُجربون، وقد تكون أقوالهم في المسألة الواحدة أكثر من أقوال الفقهاء وأشد تناقضاً، فهؤلاء علماء الميكانيكا الكمية يختلفون في الحقيقة التي تدل عليها حقائقها الواقعية إلى أقوال أوصلها بعضهم إلى ثمانية، فمنهم من يقول: إنها تدل على أنه ليس وراء الظاهر الشاهد من حقيقة أعمق، ومنهم من يرى أن الحقيقة تحدثها المشاهدة، ومنهم من يرى أن الحقيقة كل لا يتجزأ، ومنهم من يرى أن هنالك عدداً متزايداً ومتوارياً من العوالم، ومن يرى أن العالم مبني على منطق غير المنطق البشري المعهود، ومن يرى أن العالم مكون من أشياء مثل الأشياء المعهودة في العالم المشاهد، ومن يرى أن الحقيقة ينشئها الوعي، ومن يرى أن العالم مزدوج فهو مكّون مما هو بالقوة وما هو بالفعل. والذين قالوا بكل هذه الأقوال، والذين قالوا: إنه قد تكون الحقيقة مخالفة لكل هذه الأقوال ليسوا فلاسفة ولا رجال دين، وإنما هم فيزيائيون مختصون، بل إن بعضهم من كبار رجال هذا العلم ومؤسسيه.

مسوّغات إسلامية:

بعض إخواننا من دعاة إسلامية العلوم يعجبهم اعتراف الغربيين هذا بعسر الموضوعية أو تعذرها، ويرون فيه أكبر مسوّغ لدعوتهم، فكأنهم يقولون للغربيين: إذا كنتم تنظرون إلى الواقع من خلال أيديولوجيتكم وفلسفاتكم وتفسرونه في ضوئها، فلماذا تعيبون علينا أن نفعل ما تفعلون؟

هذه حجة ضعيفة غايتها أن تُفحم الخصم، لكنها لا تصلح أن تكون مسوّغاً لإسلامية العلوم، لأنه يلزم عنها:

١- إما القول بعدم وجود حقيقة موضوعية نسعى لإدراكها، ولذلك يجوز لكل إنسان أن يقول ما شاء حسب دينه ومذهبه وهواه، وهنا يكون الموقف أسوأ من موقف جماهير العلماء والفلاسفة الغربيين، لأنهم وإن اعترفوا بعسر الموضوعية لكنهم لا يقولون باستحالتها.

٢- أو القول بأن هناك حقيقة موضوعية لكنه من المتعذر معرفتها كما هي، بل إنها لا تُدرك إلا مصطبغة بصبغة المنظار الأيديولوجي الذي يضعه المشاهد على عينيه.

٣- بل يلزم عنها التشكيك في الحقائق الكبرى التي يقوم عليها الدين نفسه، لأننا لا نريد أن نقول: إن الإيمان بالله وبالدار الآخرة وبنبوّة محمد ﷺ إنما هو وجهات نظر لجماعة من الناس يُسمون بالمسلمين، وأنها ليست حقائق موضوعية يمكن أن يُقام عليها دليل عقل صحيح.

إن مسوّغ الإسلامية لا يقوم على التسليم بالنسبية، أو القول بالذاتية، لأن اختلاف الأطر من عصر إلى عصر، ومن بيئة ثقافية إلى بيئة، ومن حضارة إلى أخرى، لا ينهض دليلاً على المساواة بينها، أو على استحالة تقويمها هي نفسها تقويماً عقلانياً.

إن مسوّغ الإسلامية يقوم على الاعتقاد بأن الموضوعية ممكنة، وأن بعض الأطر -بالقياس العقلي- خير من بعض، وأن الإسلامي -بالقياس العقلي- هو خير تلك الأطر وأصلحها.

لكن صلاحية الإطار الإسلامي لا تعني أن الأُطرَ الأخرى تحول دون إدراك أية حقيقة بموضوعية أو تصبغها بصيغتها، لأن الإنسان مهما بلغت اعتقاداته من الفساد

يظل قادراً على إدراك بعض الحقائق واكتساب نوع من العلم، يقول الله تعالى عن منكري الآخرة: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٧]. فهم إذنْ يعلمون شيئاً مما يتعلق بالحياة الدنيا رغم حبسهم لأنفسهم في إطار لا يعترف بوجود دار آخرة.

لكن هذا الإطار يحول دونهم ودون إدراك حقائق أخرى: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ [الفرقان: ٤٠].

﴿أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا﴾؟ بلى كانوا يرونها، وكيف لا يرى ذو عينين قرية وهو يمر عليها؟ إنهم يرونها فيعلمون شيئاً هو الذي وصفته الآية الأولى بالعلم الظاهر، لكن إنكارهم للآخرة يحول دونهم ودون تفسير هذا الذي يرونه تفسيراً صحيحاً، يحول دونهم ودون إدراك ما يدل عليه، ويشير إليه هذا الواقع المشاهد.

وعدم الإدراك هذا نقصان في العقل سببه ذلك الإطار الذي يُنكر الآخرة، قال تعالى: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا﴾ [العنكبوت: ٣٥] أي من تلك القرية، (آيَةً) أي دليلاً وشاهداً ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، فرؤية ما بقي من القرية على أنه آية يحتاج إلى كمال في النظرة العقلية لا يتأتى لمن يحبس نفسه في إطار أيديولوجي لا مجال فيه للآخرة.

إجابة على شبهة:

في ضوء هذه الحقيقة يمكن أن نجيب على شبهة كثيراً ما تُذكر لتأييد الإطار الإلحادي، أو لإنكار الإطار الإيماني. يقول أصحاب هذه الشبهة: إن العلوم الطبيعية قد حقق إنجازات كبيرة، فنقول: نعم. ويقولون: ولو لم تكن قائمة على حق في تقريرها للواقع وفي تفسيرها له لما نتجت عنها هذه الإنجازات؟ ثم يخلصون إلى القول بأن هذا

دليل على صحة الإطار الإلحادي الذي وضعت فيه، أو يدل على أقل تقدير على أن هذا الإطار هو الإطار المناسب لمثل هذه العلوم وإن كانت له مشكلاته في مجالات أخرى.

هذا الكلام يصح حجة على من يزعم أن الملحد لا يمكن أن يدرك أي نوع من العلم. وقد قلنا بغير ذلك.

ويصح لو ثبت أن ما أدرك في حيز الإطار الإلحادي من علوم لا يمكن أن يدرك في حيز الإطار الإسلامي. ولا دليل على ذلك.

إن الكافر والمؤمن كليهما يعلمان بوجود الليل والنهار، والشمس والقمر والنجوم، والأشجار والأنهار، ويعلمان كثيرا من الأسباب الطبيعية ويأخذان بها، فإذنْ؛ هنالك علم مشترك بين الإطارين.

وإذنْ؛ فما يعترف به الإطار الإلحادي من حقائق ليس شيئاً خاصاً به، أو ناتجاً عنه وحده، وإنما هو أمر مشترك بينه وبين الإطار الإيماني، لأنه ليس في الإطار الإيماني ما يمنع من إدراك أية حقيقة تدرك في حيز الإطار الإلحادي.

لكن ميزة الإطار الإيماني -وهو إطار العقل الكامل- أنه يساعد على إدراك حقائق ومؤثرات وتفسيرات أخرى لها نتائج نافعة في حياة الناس العلمية والعملية والنفسية لا مجال لها داخل الإطار الإلحادي.

تأكيد الموضـوعية:

والدعوة إلى إسـلامية العلوم هي إذنْ دعــوة إلى تأكيد الموضــوعية لا إلى التخلـي عنها، لأنها دعـوة إلى أن يكون إطـارها الفلسفـي نفسـه قـائماً على حقائـق موضـوعية، إنها دعـوة إلى أن يفكـر العالـم، ويشاهـد ويـجـرب ويستنتـج وهـو

مؤمن بالله، وبأن محمداً رسول الله ﷺ، وأن القرآن كلام الله، لأن هذه نفسها حقائق موضوعية عنده دليل عقلي على صحتها، إنها ليست دعاوى اعتقادية، بل هي إيمان يقوم على علم: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٤].

وإذا كان بعض الناس لا يؤمن بهذه الحقائق لجهلهم بها أو لعنادهم، فإن الباحث المسلم لا يُرجئ إيمانه بها حتى يذعن الآخرون جميعاً ويسلموا، كما أن أصحاب الإطار الإلحادي لم ينتظروا حتى يصير الناس جميعاً ملحدين، بل إن إيمانه بها وإعلانه لهذا الإيمان -وهو يبحث ويفكر ويجرب ويكتب ويناقش- سيكون من أقوى الأدلة على أنه لا تناقض بين البحث العلمي والاعتقاد الديني الإسلامي، بل إن ما ينتج عن الالتزام بهذا الإطار من ثمار علمية واقعية ونظرية سيكون هو نفسه من أقوى الأدلة على فضله وتفوقه على الإطار الإلحادي المادي.

وإذا كان المسلمون الممارسون للعلم سيفعلون ذلك وهم متفقون على صحة الإطار الإسلامي، فإن إخوانهم المشتغلين بفلسفة العلوم وتنظيرها ومناهجها، أو الجامعين بين الأمرين معاً سيهتمون بالحديث عن هذا الإطار وإثبات حقائقه وبيان فضله على غيره من الأطر، أي أن ما كان يسمى بعلم الكلام أو علم أصول الدين سيكون كثير منه جزءاً مما يُسمى اليوم بالفلسفة العلمية. وهذا لم يعد اليوم أمراً غريباً. لقد تطورت بعض العلوم - ولاسيما الفيزياء والأحياء - إلى حد جعل كثيراً من المشتغلين بها يضيقون بالإطار المادي، ويفتحون باب الحديث مرة أخرى عن دلالتها على وجود الخالق سبحانه وتعالى، وقد كان مجرد الحديث في هذه الأمور يُعد - إلى عهد قريب-

نوعاً من الخيانة للعلم، بل كان يُقال: إن السؤال عن وجود خالق للكون سؤالٌ غير مشروع؛ فضلاً عن أن تكون له إجابة صحيحة أو خاطئة.

وحين يُبيِّن المُنظِّر أو الفيلسوف المسلم فضل الإطار الإسلامي على غيره فإنه لا يتحدث لإخوانه المسلمين فحسب، ولا يقول: إن الإطار الإسلامي صالح لعلم دون علم، أو لأمة دون أخرى، بل إن هدفه أن يبين صلاحية هذا الإطار للبحث العلمي أيّاً كان، وللباحث أيّاً كان.

وعليه فمن الخطأ أن يُنظر إلى إسـلامية العلوم على أنها علوم خاصة بالدين الإسـلامي، أو بأحوال المسلمين الراهنة، أو بتاريخهم، فهذا خطأ؛ لأنه يُسلِّم بصحة النظرة النسبية، فكأنه يقول للغربيين: إن نظرياتكم في العلوم الإنسانية صالحة لمجتمعاتكم، ونظرياتنا صالحة لمجتمعاتنا.

إن العالِم الغربي الذي يؤمن بالموضوعية يعتبر نظريته صالحة لتفسير الظواهر التي يتحدث عنها حيثما وُجدت، ولا يعتبر علمه خاصاً بالمجتمعات الغربية، كما أن زميله في العلوم الطبيعية لا يعتبر علمه علماً غربياً بمعنى أنه يصلح للغربيين وحدهم، أو يفسر الظواهر الطبيعية المتعلقة ببلادهم.

إن عالِم الاجتماع الغربي يعتبر «القوانين» التي توصل إليها قوانين للمجتمعات الإنسانية أيّاً كانت، ونحن كذلك نريد أن نضع أنفسنا في الإطار الإسلامي ونحن نبحث في علوم الفيزياء والكيمياء وسائر العلوم الطبيعية، وأن نضعها في هذا الإطار ونحن نبحث في علم النفس الإنسانية، وعلم الاجتماع الإنساني، وعلم الاقتصاد الإنساني، وعلم التاريخ الإنساني، لا نفوس المسلمين ومجتمعات المسلمين واقتصادهم وتاريخهم فحسب!.

إن القرآن الكريم يتحدث عن الإنسان في أصله الفطري: الإنسان المسلم، وغير المسلـم، فحين يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩ - ٢١]، فإنه لا يعني الإنسان المسلم، لأنه يقول بعد ذلك: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج: ٢٢]، بل إنه لا يتحدث عن الإنسان في أصله الفطري لأنه تعالى يقول في آية أخرى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٧]، والرسول ﷺ يقول: «كل مولود يولد على الفطرة».

ومن هنا نخرج بتصور عام للإنسان فنقول: إنه في أصله الفطري، كذا وكذا، وإذا حاد عنه صار كذا وكذا، وإذا أسلم كان إسلامه امتدادا لذلك الأصل فصار كذا وكذا.

وكذلك حين يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، فإنه يعطينا قانوناً اجتماعياً عامّاً شاملاً لكل المجتمعات الإنسانية، وليس خاصّاً بالمجتمعات الإسلامية.

إن ميدان علماء الاجتماع المسلمين لا يقتصر على المجتمعات الإسلامية، بل يشمل المجتمع الإنساني كله، بما في ذلك المجتمعات الغربية، فهم يبحثون في مشكلاتها الاجتماعية والنفسية، ونُظمها السياسية، وعلاقاتها الاجتماعية والدولية، وتاريخها، ومستقبلها، ويطلعون على ما يكتبه علماء الاجتماع الغربيون ويناقشونهم، لكنهم يفعلون كل ذلك وهم مستشعرون لإيمانهم بالله، وبأن محمداً رسول الله ﷺ، وأن القرآن كلام الله، كما أن الباحث الغربي يدرس تاريخ المسلمين وواقعهم الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي، وقد وضع نفسه في إطار غير الإطار الإسلامي.

والإطار الإسلامي لن يعصم العالم المسلم من الخطأ، ولن يجعل كل ما يقوله موافقاً للإسلام، ولن يمنع من تعدد الآراء والنظريات واختلاف العلماء المسلمين وتخطئة بعضهم بعضاً، لأنه إذا كان كل هذا يحدث في مجال الفقه «والأدلة الشرعية التفصيلية أقرب إليه»؛ فكيف لا يحدث لمن لا يملكون مثل هذه الأدلة التفصيلية؟! ولمن يكتفون -في معظم الأحيان- بمجرد وضع علمهم في داخل الإطار الإسلامي؟!

وإذا كانت الدعوة إلى إسلامية العلوم لا تخالف الموضوعية بل تؤيدها، فإنها تضع للعالم المسلم حلاً لمشكلة نفسية لا يشعر بها العالم الملحد، ولكن يشعر بها كثير من العلماء المؤمنين بالنصرانية أو المعتقدين في وجود الخالق وفاعليته. أعني مشكلة الانفصام بين شخصية الإنسان وهو يبحث في مجاله العلمي ويكتب ويناقش، وشخصيته وهو يتلو كتاب الله تعالى ويصلي ويصوم ويتزوج ويعاشر الناس.

والانفصام سببه أن الحالة الأولى تفرض عليه أن ينسى إيمانه أو يعلقه، والحالة الثانية تدعوه إلى أن يذكر هذا الإيمان ويستشعره. والإنسان لا يرتاح إلى الشتات في الأمور الفكرية، فكيف به في الأحوال النفسية؟

فإذا كان العلماء الطبيعيون يبحثون -تخلصاً من الشتات وسعياً إلى الوحدة- عن مبدأ واحد أو نظرية واحدة ترجع إليها سائر النظريات الأساسية حتى تفسر مظاهر الطبيعة بمبدأ واحد ترجع إليه حقول القوى الطبيعية الأربع المعروفة حتى الآن، أعني الجاذبية، والكهرومغناطيسية، والحقل القوي، والحقل الضعيف».

وإذا كانوا يبحثون وراء مظاهر المادة المختلفة الأشكال والألوان والأحجام والخصائص عن اللبنات الأساسية التي ترجع إليها هذه المظاهر، أفلا يسوغ -بل

أليس من الأحرى- أن يبحث العالم عن تصور الكون بجمع شتات نظراته الطبيعية والاجتماعية والفردية، بحيث لا يعيش في انفصام بين شخصه وهو باحث علمي، وشخصه وهو رجل اجتماعي، وشخصه وهو رب أسرة، وشخصه وهو متأمل في ذاته أو متذوق للجمال أو ملتزم بالأخلاق أو مدافع عن الحقوق؟!

إنَّ المبدأ الذي يجمع هذا الشتات هو مبدأ التوحيد، مبدأ الإيمان بالله واحداً لا معبود بحق سواه، والإيمان بأن طريق محمد ﷺ هو وحده الطريق الموصل إلى الله.

قضايا في فلسفة العلوم بين الفكر الإسلامي والغربي[1]

مجالات الفلسفة العلمية:

يقولون: إن الفلسفة العلمية تبحث في مجالين واسعين بالنسبة للعلوم:

المجال الأول: هو المجال المعرفي، وسموه (أبستمولوجي Epistemology).

والمجال الثاني: هو المجال (المتافيزيقي).

في كل علم من العلوم في المجال المعرفي، يسأل فلاسفة العلوم عن الحقائق التي ادعى هذا العلم أنه توصل إليها، كيف توصل إليها؟ ما هو منهجه الذي اتبعه لكي يصل إلى هذه الحقائق؟ وهل كان منهجاً موضوعياً أم غير موضوعي؟ وهو من أهم الأسئلة.

ويقولون: إن القضايا التي تُساق بالنسبة للعلوم هنا في الحقيقة تتداخل مع المعرفة بشكل عام، وليس عن العلوم. وطبعاً عندما نتحدث عن العلوم هنا **نقصد العلوم الطبيعية والاجتماعية، والتي يمكن أن تسمى بالعلوم التجريبية** سواء كانت اجتماعية أو كانت علوماً طبيعية. فهو كما قال صاحب المقال الذي ذكرت منه هذا الكلام أن الأسئلة التي يسألونها تشمل المعرفة بشكل عام، وسيتضح لكم هذا عندما نقارن بين ما يقولون وما نجده عند علماء المسلمين، مع أنهم يبحثون في أشياء ليست من العلوم التجريبية، وإنما من العلوم التشريعية، ومع ذلك تجد كثيراً من الأسئلة تُسأل هنا، وتُسأل هناك.

---

(١) مفرغ من شريط محاضرة بنفس العنوان.

بالنسبة للميتافيزيقا؛ حين يسألون؛ ينظرون في القضايا الفلسفية المُحيرة التي تثيرها الحقائق التي توصل إليها علم من العلوم. فقبل أن أدخل في التفاصيل، مثلا الفيزياء الكمية: هل لها علاقة بمسألة الحرية وعدم الحرية؟ لأن الفيزياء الكمية تدل بنوع من الدليل على أن قانون السببية ليس قانوناً جبرياً، وأن في الطبيعة نوعاً من الحرية، فهل هذه الحرية يمكن أن تكون سبباً للقول بحرية الإنسان أم لا؟ فالمعارف التي توصلوا إليها تثير قضايا فلسفية.

قالوا: إن من أهم الموضوعات في الجانب الأول، الذي هو الجانب المعرفي **قضية الاستقراء**، كتب فيها فلاسفة العلوم كتابات كثيرة، لأن الاستقراء من الوسائل التي تعتمد عليها العلوم سواء كانت علوماً طبيعية أو علوماً اجتماعية. فيتساءلون عن هذا الاستقراء: هل هو فعلاً منهج صحيح للوصول للحقيقة أم لا؟

بالنسبة للميتافيزيقا؛ قال صاحب المقال الذي تكلم في أحد قواميس الفلسفة العلمية: إن من أهم موضوعاتها أيضاً موضوع السببية، وهذا الذي أذكر لكم أمثلة منه في التشابه، أو نوع الأسئلة التي تُسأل، سألها علماء المسلمين، ويسألها العلماء الغربيون.

وحدة العقل البشري:

الغريب في هذا أنه أحياناً تجد أنه بالرغم من الاختلاف الزمني، وبالرغم من أن هؤلاء عرب وأن هؤلاء غربيين، وبالرغم من أن الموضوع عند الغربيين يبحث في مسائل واقعية، والموضوع عند العرب يبحث في مسائل تشريعية أو اعتقادية، تجد شَبهاً عجيباً.

قال لي أحد زملائنا الإنجليز في قسم الفلسفة في جامعة الخرطوم، وكنا نتناقش كثيراً في هذه المسائل، فقال لي: أنا أكثر شيء استفدته من مجيئي للعمل في جامعة الخرطوم هو أن هنالك وهماً اسمه الشرق والغرب، وكأن هؤلاء يفكرون بطريقة، وهؤلاء يفكرون بطريقة مختلفة تمام الاختلاف، وهذا ليس بصحيح.

والمستشرقون من أكثر من عمق هذا النوع من التفكير في أذهان الناس، كما أوضح هذا (إدوارد سعيد) في كتابه الاستشراق. يعني أعطوا الناس صورة خرافية عن شيء اسمه الشرق، بل ذهب بعضهم حتى في هذا العصر إلى هذا، فعندما كنت طالباً في الدراسات العليا، في جامعة لندن، كان هناك رجل يقول: إن المنطق هو شيء غربي. وتلقف هذا -أو كان من تفكيره- من مستشرق مشهور اسمه (مونتغمري واط) قال: لا شيء في التناقض عند العرب! بل التناقض في الكلام عندهم يدل على أن فيه ثراء. وكنت بالمصادفة أنظر في كتاب سيبويه فوجدت بلاغاً غريباً، قال: «إن العرب يتسامحون في التعبير وإن كان قبيحاً مادام ليس متناقضاً»! فالتناقض عندهم هو الشيء المذموم. أما فيما عدا هذا فيتسامحون في التعبير. والله سبحانه وتعالى جعل عدم التناقض من الأدلة على أن القرآن كلام الله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وربما يكون هذا أيضاً هو السبب في أن الدين في أساسه واحد، لماذا يبعث الله سبحانه وتعالى كل الأنبياء برسالة واحدة؟ لأن العقل البشري هذا شيء واحد.

مجالات مباحث فلسفة العلوم أو أصول العلوم:

عندنا العلم الذي يمكن أن يدخل في فلسفة العلوم هو علم أصول الفقه.

والحقيقة أن في الغرب الآن فلسفات مختلفة للعلوم، تقرؤون فلسفة التاريخ، فلسفة التربية، فلسفة الأحياء، فلسفة الفيزياء، حتى للرياضيات فلسفة.

اليوم علاقة ما يسمى هنا بالفلسفة بالنسبة للعلم الذي يبحث فيه؛ يشبه إلى حد كبير علاقة أصول الفقه بالفقه، لأن أصول الفقه تسأل مثل هذه الأسئلة العلمية. الفقيه هذا ما أدلته؟ كيف يصل إليها؟ كيف يجتهد؟ كيف كذا؟ وتبحث كما تبحث الفلسفة الحديثة فيما يسمى بالمفاهيم في كل علم من العلوم أو في العلوم عامة.

هنالك مفاهيم معينة، سأضرب مثلاً بمفهوم السببية: تجدون في أصول الفقه أن المقدمات الأولى كلها مقدمات لغوية، وهذا مهم جداً لفهم العلم، فأحياناً بدل ما يطلقون عليها كلمة الفلسفة، يستعملون كلمة مثل كلمة الأصول، ففي كتاب اسمه[1] Foundations Of Physics (فاونديشين أوف فيزيكس)، (فاونديشين) معناها الأصل، أو الأساس الذي تقوم عليه الفيزياء.

كذلك ما سُمي بعلم الكلام، فكما أن أصول الفقه فلسفة بالنسبة لعلم الفقه؛ فعلم الكلام فلسفة بالنسبة للعقيدة، لأنه يبحث في العقيدة: هذه ما أدلتها؟ ما الدليل على أن هذا كذا وهذا كذا؟ يبحث في العقيدة وقضاياها؟ أيضاً الميتافيزيقيا تثيرها بعض القضايا المتعلقة بالعقيدة.

ففلسفة كل علم من العلوم تبحث في تعريفه وموضوعه. ما هو موضوع هذا العلم؟ ما الذي يميزه من العلوم التي تبدو قريبة منه؟

يضربون مثلاً بالقانون، ما الفرق بين القانون والأخلاق؟ هذا يقول: لا تفعل، وهذا يقول: لا تفعل.

ما الذي يميز القانون عن علم السياسة؟ هذا أيضاً يقول: افعلوا كذا في الحياة، وافعلوا كذا ولا تفعلوا كذا. ما الذي يميز هذا عن هذا؟ هذا ما تبحثه فلسفة كل علم من العلوم.

---

(١) التحرير: ترجمتها: أصول الفيزياء.

كذلك فلسفة التاريخ، مثلاً تسأل: هل هذه الحوادث التاريخية يتلو بعضها بعضاً، هكذا عشوائية أم أن هنالك قصداً؟ أو هنالك شيء يمكن أن يفسر فيه هذا التتابع في الحوادث؟ الكفار كما نقرأ في القرآن، كانوا يعتبرون الأمر: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، ﴿قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ﴾ [الأعراف: ٩٥]. يعني مسائل عفوية، ليس هنالك سبب، ليس هنالك تفسير للتاريخ.

كذلك يسألون هذه الأسئلة في الفيزياء وفي الأحياء.

من الأشياء التي يهتمون بها بالنسبة للعلوم الطبيعية أيضاً صلة بعض هذه العلوم ببعض. فالذين يغرقون في المنهج المادي أو التفكير المادي يقولون: الأشياء التي يبحثها الدكتور عبدالله الصبيح في علم النفس هي في الحقيقة معتمدة على علم الأحياء. فإذنْ علم النفس هذا يرجع إلى علم الأحياء، وعلم الأحياء يرجع إلى علم الكيمياء، والكيمياء ترجع إلى علم الفيزياء، فالفيزياء هي الأساس لكل العلوم.

إسلامية العلوم:

سنجد في كتابات المسلمين - كما قلت لكم - هذا التشابه في البحث، لكن الشيء الذي يميز المسلم باعتباره باحثاً علمياً عن غير المسلم، أو العِلْم الإسلامي عن غيره، هو الإطار العام الذي يوضع فيه العلم، وهذه الملاحظة كانت من الأسباب التي دعتنا إلى أن ندعو إلى ما يُسمى بإسلامية العلوم، لأننا وجدنا أن المفهوم نفسه، مثلاً مفهوم السببية تستعمل هنا وتستعمل هنا، لكن إذا وضعتَ الأسباب في إطار إسلامي فيه إيمان بالله سبحانه وتعالى غير عندما تضعها في إطار ليس فيه الإيمان بالله سبحانه وتعالى.

في الإطار غير المؤمن سيجعل الأسباب هذه هي الفاعل النهائي لا شيء بعدها.

وفي الإطار الإيماني سيقول: لا، إن الأسباب هذه نفسها لها مسبب هو الله سبحانه وتعالى، وهكذا فرغم أن المفهوم يبدو متشابهاً هنا وهنا إلا أنها إذا وضعت في الإطار الكبير هذا تختلف.

عندما تحدثنا عن فلسفة إسلامية العلوم كنا نقول مثلاً: من أين تأخذ الحقائق؟

إذا لم تكن مؤمناً بالله وأردت أن تكون علمياً، وليس خرافة، فلك مصدر واحد هو الكون. أما إذا كنت مؤمناً فلك مصدر آخر هو كلام الله سبحانه وتعالى، فتقول: هذا خلق الله!، فأنا معك آخذ منه، وهذا كلام الله هو أيضاً مصدر بالإضافة إلى خلق الله سبحانه، فصار عندنا مصدران. إذا كنت أنا أُدرس علم النفس فلن أحصر نفسي في الحقائق التي أصل إليها بالتجربة فقط، سأضيف إليها ما أجد في كتاب الله وفي سنة الرسول ﷺ، وهكذا إذا كنت أُدرس التاريخ، وأدرس علم الاجتماع. فالإطار إذا اختلف تختلف بعض المفاهيم.

مفهوم السببية:

سأضرب لكم مثلاً أُفصل فيه بعض الشيء، لأنه كان موضوع رسالة الدكتوراه عندي، وهو موضوع السببية، وهو كما ذكرت لكم، يقولون: إنه من الموضوعات الأساسية المركزية في كل العلوم. في الفلسفة عندما كنا طلاباً كان هنالك فلسفة شائعة جداً هي الفلسفة التحليلية، هي أن تحلل الألفاظ والمفاهيم تحليلاً لغوياً منطقياً، وهو أشبه ما يكون بالتحليل الكيماوي لمادة من المواد، مثلاً تقول: الطين، ما هو الطين هذا؟ تقول: الطين يتكون من ماء ومن تراب، الماء يتكون من هيدروجين وأكسجين، والتراب يتكون من كذا وكذا، فمجموع هذه الأشياء تساوي الطين. قالوا: هذا أيضاً

ينطبق على المفاهيم. خذ أي مفهوم من المفاهيم وحلله إلى الأفكار الأساسية الجزئية التي يتكون منها.

فقد فعلوا هذا بالنسبة للسببية، فقالوا: إن السببية تتكون من المفاهيم التالية:

أولاً: القبلية والبعدية. أليس كذلك؟

لابد أن يكون السبب سابقاً للأثر.

والبعدية الزمانية يجب أن تكون قريبة الأثر، لا يكون أثر إذا كان بعيداً عن السبب من الناحية الزمانية.

ثم لابد أن يكون هنالك قرب مكاني، يعني إذا أنا ضربت هذه هنا (على الطاولة)، وحدث شيء في الغرفة الثانية، لا تقول: إنه حدث بسبب الضربة هذه، لكن إذا كنت ضربت هذا؛ وأصبت هذه، فهنا قرب مكاني، فيكون هذا سبب لهذه.

أيضاً فكرة الرباط أن هنالك علاقة بين السبب والمسبب لسبب ما، ولست أدري ما هو!؟

أنا قلت: إذنْ أبحث في الألفاظ العربية الدالة على السببية، فوجدت شيئاً غريباً أذهلني وأذهل المشرف، أن الألفاظ الدالة على السببية في مجموعها، فيها كل هذه الأفكار الجزئية الأساسية التي حللت إليها السببية. فهذه مسألة لغوية فقط، حتى استغرب المشرف والمناقش بعده: كيف العرب عملوا هذا بمجرد السليقة؟ كيف هذا؟ أعطيكم التفاصيل:

مثلاً عندنا فاء السببية كل لفظ من الألفاظ التي تدل على السببية له معنى آخر بالإضافة إلى الدلالة على السببية، وهذا المعنى الآخر هو جزء من المعاني تلك التي قلنا: إنها أولية تتكون منها السببية.

خذ مثلاً فاء السببية: علام تدل فاء السببية من غير السبب؟ في النحو تدل على الترتيب والتعقيب، فاختيرت الفاء لتعبر عن السبب. لماذا لم يختر الواو؟ لأنه ما فيه ترتيب، جاء محمد وأحمد وصالح، يمكن كل واحد من هؤلاء جاء منفرداً، لكن إذا قلت: جاء محمد فأحمد فصالح فهذا فيه ترتيب. هذه فاء السببية.

ثم باء السببية: باء السببية لها معان كثيرة، منها ما يسميه النحاة بالإلصاق، وقالوا: إن الإلصاق هذا أحد معانيها التي لا تفارقها مهما استعملت في المعاني الأخرى التي منها السببية. فإذنْ حتى عندما تستعمل الباء للدلالة على السببية يكون فيها معنى الإلصاق، والإلصاق هو الذي قلنا: إنه هو القرب المكاني، حتى قالوا: هنالك فرق بين أن تقول: أمسكت به، وأمسكته. إذا قلت: أمسكته، يمكن بـ(ريموت كنترول)، أو بأي أداة، لكن إذا قلت: أمسكت به معناه حصل تلاصق، أو علاقة بينك وبينه، فهذه الباء.

كلمة السبب: لماذا أيضاً اخْتِيرت؟ السبب في الأصل هو الحبل، لكنه الحبل عندما يكون رابطاً بين شيئين. ما كل حبل يسمى سبباً. يقول تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج: ١٥].

وحبل البئر المتصل بالدلو يسمى حبلاً، فأختير السببُ للعلاقة بينهما.

ثم أبنتُ شيئاً لا علاقة له بكلام التحليلات الغربية، هو أن العرب يستعملون كلمتين، السبب والعلة، فقلت: ما الفرق بينهما؟ وجدت شيئاً لست متأكداً هل هو باضطراد أم لا، لكن وجدت أنهم يتحدثون عن السبب إذا كانوا يبحثون عن الأثر، يريد أثراً فيبحث عن السبب الذي يؤدي إليه. إذا كان الأثر موجوداً، ويريد أن يعرف السبب يتحدث عن العلة، قال الشاعر:

وَالظُّلْمُ مِنْ شِيَمِ النُّفُوسِ فَإِنْ تَجِدْ
ذا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لا يَظْلِمُ

فهو عنده عدم الظلم، ويريد أن يبحث عن سببه، فقال: فلعلةٍ لا يظلمُ.

ومعرفة الحكم في الشرع تسمى تعليلاً، لا تسمى أسباباً، لأن الحكم موجود عنده، فنَود أن نعرف علته، فيستعملون السبب هنا، ويستعملون العلة هنالك، فهذه في مجموعها دلت على كل المفردات الفكرية التي قُسِّم إليها موضوع السببية.

فاعلية الأسباب:

هذا واحد من أنواع التشابه لأن موضوعنا هو في الفكر الإسلامي والفكر الغربي.

الموضوع الآخر بالنسبة للسببية هو أن هنالك فيلسوفاً أسكوتلنديّاً مشهوراً جداً من أكبر الفلاسفة، حتى بعضهم يقول: إنه أكبر فيلسوف في القرن الثامن عشر اسمه ديفيد هيوم[1] (David Hume)، ديفيد هيوم هذا قال: إن ما يسمى السبب والمسبب؛ العلاقة بينهما ليست ضرورية، نحن نسمي هذا سبباً، وهذا أثراً؛ لمجرد أننا نجد هذا يتبع هذا باضطراد، لكن ما عندنا دليل على ما نسميه بفاعلية الأسباب، إذا وضعت هذا في النار فاحترق يقولون: هذا الذي يحدث دائماً، لكن ما عندك دليل على أن النار هذه فيها قوة هي التي أحرقته، ولذلك سمى نظريته في السببية، أو أسموها: نظرية التتابع المضطرد لسبب آخر.

وسبب قولي هذا أنه كان يعتقد أنه لا حقيقة إلا ما يدل عليه الحس، وهو من أكبر الفلاسفة الذين يسمونهم التجريبيين. تعرفون أن هنالك فلاسفةً تجريبيين وعقلانيين، فهو من الفلاسفة التجريبيين الذين يسمونهم empiricist. فعنده كل كلام لا يشير

(١) التحرير: ديفيد هيوم David Hume. فيلسوف أسكوتلندي، (١٧١١ - ١٧٧٦م).

إلى واقع محسوس فهو كلام فارغ، فيكون: أنا أرى الآن لكن ما أرى مكمن القوة هذه، أرى هذا يتبع هذا، لكن لا أشاهد شيئاً اسمه القوة.

الغزالي قبل هيوم قال الكلام نفسه، لكن لأسباب أخرى، الغزالي كان يعبر عن رأي الأشاعرة، والأشاعرة قالوا: الله خالق كل شيء. طيب عندما نقول: النار أحرقت الورقة!؟، ما استطاعوا أن يجمعوا بين فكرة الخلق وفكرة الأسباب المخلوقة، فأنكروا الأسباب تقريباً. قالوا لهم: لكن هذا شيء نحن نشاهده دائماً، الإنسان يشرب ماء فيروى، إذا أكل حجارة ما يروى، فلماذا؟ قالوا: إن الله يفعل عندها لا بها، تضع الورقة في النار فيحرقها الله وليست النار التي تحرقها، ولذلك سُميت فلسفتهم في السببية بالفلسفة العِندية، يحرق عندها لا بها.

أهل السنة قالوا لهم: لكن القرآن استعمل باء السببية: ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [النحل: ٦٥]، ما قال: عندها! فاستعمل باء السببية التي تدل على أن الأسباب لها فاعلية.

أخذ هذه الفكرة فيلسوف فرنسي اسمه (مالبرانش)[1] Malebranche، أنا لا أعرف اللغة الفرنسية ربما أكون نطقت اسمه خطأً، الترجمة الإنجليزية لفلسفته: (أوكيشنلزم occasionalism) ومعناها مثل كلمة العِندية تماماً، قال نفس الكلام الذي قاله الأشاعرة. وبعض الناس يقولون: هو في الحقيقة ليس أصيلاً في هذا، وإنما أخذه من الفكر الإسلامي. لكن بالنسبة لهيوم ما عندنا أدلة واضحة على أنه أخذ من المسلمين، وعندما قرأ المناقش، هو أيضاً أستاذ إنجليزي، قال: ما أظن إلا أن (هيوم) خطف هذا من الغزالي، لكن ما عندنا دليل تاريخي.

(١) التحرير: نيكولا مالبرانش Nicolas Malebranche. فيلسوف فرنسي (١٦٣٨ - ١٧١٥م).

وبالمناسبة هذه أشياء كثيرة في الفكر الغربي، يعني إذا قرأت كتاب «مقال في المنهج» لـ(ديكارت) لا يساورك شك تقريباً أن هنالك علاقة قوية جداً بينه وبين «المنقذ من الضلال» لأبي حامد الغزالي، لكن هل عندنا أدلة على أن هذا أخذ من هذا؟ ما ندري!.

هل الأسباب متعددة؟

من الأشياء التي قالها الفلاسفة الغربيون، فلاسفة العلوم، بالنسبة للأسباب، لا أذكر لها مقابلاً في الفكر الإسلامي، قالوا: إن ما نعده سبباً مسألة اختيارية بحسب الغرض الذي نريده. وعندما يضربون أمثلة ترى أن كلامهم صحيح، يقولون مثلاً: إذا سقط حجر من عمارة على رأس إنسان وقتله، الفيزيائي يبحث في العلاقة بين الحجر والرأس، هذه مهمة الفيزيائي، لكن القانوني يبحث عن الذي رمى الحجر، فقالوا: القانوني يبحث عن سبب بشري، وهذا الذي له علاقة بالأسباب البشرية. وكذلك يمكن أن يحدث لإنسان شيء، فالطبيب البشري يهتم بالجسم ويحصر نفسه فيه. ويجيء عالم النفس فيقول: لا، توجد أسباب أخرى دعته إلى هذا! فهذا يهتم بسبب، وهذا يهتم بسبب.

من الأسئلة التي سُئِلَتْ في أصول الفقه وفي الفكر الإسلامي عامة، ونفس الأسئلة أيضاً سُئِلَتْ في الفكر الغربي، هل الشيء له سبب؟ عندما يحدث الشيء هل سببه واحد أم الأسباب متعددة؟

الذي قاله شيخ الإسلام ابن تيمية: إنه أصلاً لا شيء واحداً يستقلُّ بفعل إلا الله سبحانه وتعالى، كل الأسباب الأخرى تحتاج إلى أسباب تعينها، وأسباب يجب أن لا تتوفر، فلابد أن تكون في الشيء شروط وموانع حتى يتحقق السبب الذي نريده.

بالمناسبة، ابن رشد رد على الغزالي، وقال كلاماً في غاية الدقة، وأُعجِبَ به كثيراً

الذين قرؤوه من الغربيين. أنا في رأيي أنه ظلم الغزالي، اعتبر أن الغزالي أنكر مبدأ السببية، والغزالي لم ينكر السببية، لكنه قال في كتابه ما يُعد في العالم سبباً، وما يُعد أثراً، والعلاقة بينهما ليست ضرورية! عندما يوضع إنسان في النار ولا يحترق!، كما حصل لسيدنا إبراهيم عليه السلام، ابن رشد اعتبر الغزالي أنكر قانون السببية، وكذلك بعض الناس قالوا بالنسبة لهيوم، فقال للغزالي: إذا أنكرت قانون السببية لا تستطيع أن تستدل على وجود الخالق! تكون هدمت السبب الأساس الذي نعتمد عليه في الأدلة العقلية على وجود الخالق، هذه واحدة.

الشيء الثاني: هو الذي قلت لكم في غاية الدقة، قال: إن مفهوم السببية هذا أصلاً جزء من معاني الأشياء، لماذا؟ قال عندما تقول مثلاً: ماء، فما الذي يخطر ببال الإنسان؟ هل يخطر بباله أن شيئاً ينفعل بكذا؟ أو يفعل كذا؟ فقال ابن رشد: إن مفهوم السببية داخل في مفهوم الأشياء ومعانيها وأسمائها، فلذلك لا يمكن أن يُنكر.

قضايا متشابهة:

من أكبر الفلاسفة في بريطانيا اسمه (بوبر[1] Popper) كنت أدرس عنده، وأحضر محاضراته، كان معجباً بشيءٍ غاية الإعجاب، وهو نقده لشيء قاله فلاسفة اليونان.

بالمناسبة أيضاً من الأشياء التي تعجبت لها أني وجدت الفلسفة الغربية الحديثة أقرب ما تكون إلى آراء أهل السنة منها إلى آراء الفلاسفة!، في ذلك الوقت كثير من القضايا التي قال فيها أهل السنة كلاماً وخالفهم الفلاسفة أو العكس؛ جاءت الفلسفة الحديثة لتقول ما كان يقوله أهل السنة، وأنا كنت محتاراً في هذا الأمر، أظن أني وجدت

---

(١) التحرير: كارل بوبر فيلسوف إنجليزي من أصل نمساوي، (١٩٠٢ - ١٩٩٤م). له كتابات كثيرة في فلسفة العلوم.

شيئاً من الجواب اليوم، وأنا أفكر في هذا الموضوع، وهو أن الفلسفة الحديثة تحاول أن تكون فلسفة علمية، يعني لا تعتمد على مجرد ما يسمونه التأملات، لأن الإنسان بمجرد التأمل يمكن أن يقول كلاماً فارغاً.

فمن الأشياء التي كان يقولها[1] ينتقد (أرستطاليس)، أرستطاليس قال، وكثير من الناس الآن يقول: «المعرفة تبدأ بالتعريف»، ومعناها: قبل أن نناقشك يجب أن تحدد ألفاظك!، فهذا الأستاذ الإنجليزي كان يقول: التعريف هذا ما له نهاية، تقول لي: عرف هذه! فأعرفها بثلاث أو أربع كلمات، وبعد ذلك كل كلمة من هذه الكلمات أعرفها بكذا، فبدل ما كان شيئاً واحداً انتهى في الآخر إلى مئة كلمة، فما تبدأ الفلسفة بالتعريف.

انتظرت حتى خرج [من المحاضرة]، مشيت معه مسافة وقلت له: هل تدري أن هذا الكلام الذي قلته قاله أحد المفكرين المسلمين؟ وظننت أني أحرجه بهذا، لكنه أحرجني في الحقيقة!. قلت له: يوجد مفكر اسمه ابن تيمية قال هذا الكلام الذي تقوله أنت. ابن تيمية قال: كيف تبدأ المعرفة بالتعريف؟ أنت لكي تُعرِّف يجب أن تَعْرِف أولاً كيف تُعَرِّف إذا ما عرفت، فلابد أن تكون المعرفة سابقة للتعريف.

تدرون ماذا قال لي؟ قال لي: هذا خطؤكم، أنتم لا تكتبون عن مفكريكم، ولا تُعرِّفون الناس بهم، وهذه أول مرة أسمع بابن تيمية. هذا مثال.

مثال آخر، هنالك فكرة يونانية سببت مشكلة كبيرة في العقيدة عند بعض المسلمين من علماء الكلام. الفكرة فحواها عند (أرستطاليس): أن تعدد الصفات يدل على تعدد

---

(١) التحرير: يعني بوبر Popper.

الذوات، كل صفة تشير إلى ذات. يعني مثلاً إذا قلت: إن البرتقالة شكلها دائري؛ هذه ذات، ولونها أصفر؛ هذه ذات، وطعمها حلو؛ هذه ذات، فإذنْ البرتقالة هذه مكونة من عدة ذوات.

الذين تأثروا بهذا حصلت لهم مشكلة بالنسبة لصفات الأفعال، طيب! الرحمن ذات، الرحيم ذات، الملك ذات، إذنْ الله مكون مركب من مجموعة من الذوات، كيف يحلون المشكلة؟ قالوا: الحقيقة أن هذه كلها صفة واحدة، لأنهم لا يستطيعون أن ينكروا شيئاً في القرآن الكريم، ولا يريدون أن يُثبتوه؛ لأنه يؤدي إلى هذه النتيجة.

بالمناسبة أيضاً من الذي قاله العلماء المسلمون: إن الإنسان إذا حصلت له مشكلة كهذه لا تُجدي معه النصوص والأدلة. لا بد أن تقنعه بأن الفكرة التي بنى عليها خطأٌ، لأنه هو ما قصد أن يخالف كلام الله، لكنه اقتنع أن هذا كلام مستحيل، وأن الله لا يمكن أن يقول كلاماً مستحيلاً، أو أن هذا كلامٌ خطأٌ، والله لا يمكن أن يقول كلاماً خطأً، فمهما أعطيته من أدلة لن يقتنع، لابد أن تعالج هذا المرض الفكري أولاً.

أهل السنة كانوا يقولون: لا، وعندهم أمثلة كثيرة على هذا.

جاء فيلسوف بولندي وقال كلاماً هو مثل كلام أهل السنة، لكن الأمثلة التي ضربها صارت بالنسبة للغربيين في هذا الموضوع مثل زيد وعمرو في كتب النحو.

هنالك نجم يظهر في الصباح يسمونه نجم الصباح (morning star)، ونجم يظهر في المساء يسمونه نجم المساء (Evening Star)، ثم عن طريق علم الفلك اكتشفوا أنهما نجم واحد، في المساء يُسمّى نجم المساء وفي الصباح يُسمّى نجم الصباح، فأعطى هذا دليلاً على أن تعدد الصفات لا يعني تعدد الذوات.

نختم بكلمة واحدة هي مسألة الحرية والاختيار. أيضاً هذا من التشابه العجيب في الفكر الغربي والفكر الإسلامي بالرغم من اختلاف الإطارين.

مثلاً في الإطار الإلحادي يبدأ بأن كل حادث له سبب. طيب! إذا كان كل حادث له سبب فأين الاختيار؟ ربما يكون الشيء الذي فعلته أنا له سبب، قبل دقيقة ذلك السبب كذا، وذلك السبب كذا، إلى قبل مئة عام. فالذي فعلته أنا الآن هو الذي كان لابد أن أفعله لأن كل سبب يؤدي إلى أثر حتى أدى إلى ما فعلته أنا الآن!. فهؤلاء هم الذين يسمون في التفكير الإسلامي الجبرية.

المشكلة في التفكير الإسلامي [عند الجبرية] ما بدأت بالسبب، بل بدأت بالله خالق كل شيء. طيب! الذي فعلته أنت شيء خلقه الله؛ فأين اختيارك!؟ أين حريتك!؟ لا يوجد. وأيضاً نفس المشكلة بقدر ما تعطيه من أدلة ما يقتنع، لأن في تفكيره كأنك أنكرت أن الله خلقك.

القدرية لكي يوجدوا مكاناً للحرية أنكروا عموم الخلق من غير أن يقولوا. ماذا قالوا!؟ قالوا: الإنسان يخلق أفعاله الاختيارية. فأهل السنة قالوا: إذنْ الله ليس خالقَ كل شيء؛ إذنْ أنكرتم آية من القرآن، لكن ما وجدوا طريقة لإثبات الحرية عن طريق أن يقولوا: إن الإنسان يخلق بعض أفعاله.

نفس الشيء في التفكير الغربي، الذين أرادوا أن يوجدوا مكاناً للحرية قالوا: ما كل شيء له سبب، الإرادة البشرية هذه ما لها سبب، ولذلك توجد حرية، وكما أن أهل السنة جمعوا بين الأمرين فقالوا: الله خالق كل شيء، ومما خلقه الله تعالى وأراده -كما عبر عنها ابن القيم- أن الله شاء أن يكون الإنسان شائياً، فجمعوا بينهما. نفس الشيء هنا جماعة جمعوا بين أن لكل شيء.. لكل حادث سبباً، وبين حرية الإنسان واختياره.

أقول قولي هذا، وأستغفر الله العظيم.

أسئلة وتعليقات الحضور[1]:

» المداخلة الأولى للدكتور إبراهيم رجب أستاذ الخدمة الاجتماعية في جامعة الملك سعود، ومما جاء فيها:

من يستمع إلى فضيلتك الليلة يكاد يكون أنه ما وصل إليه الفكر الغربي، وما وصل إليه الفكر الإسلامي، لأنكم ركزتم في الجلسة على أوجه التشابه، نحن قد سبقنا في كذا، وهم عملوا، وكنا نود لو أنكم فصلتم القول في التأصيل الإسلامي للعلوم! أنتم فقط قلتم في البداية: إنه المنطلق الميتافيزيقي الذي انطلق منه الإنسان إذا كان منطلقاً بتصور بوجود إله، وأن هذا الكون مخلوق.. إلى آخره، وأنه سيكون لهذا انعكاسات على المعرفة، وبالتالي على المنهج، فالحقيقة أنكم بعد هذا تركتم هذه الملاحظة يتيمة في وسط المحاضرة!. وكنا نود أن تزيدونا بياناً لجوانب الاختلاف، لأن جوانب الاختلاف هي التي تؤدي إلى حقيقة وضرورة التأصيل الإسلامي للعلوم.

» وكانت المداخلة التالية للدكتور يحيى أبو الخير، من جامعة الملك سعود، وجاء فيها:

هذه المحاضرة القيمة تطرقت لعدد كبير من الموضوعات المهمة، ولكن اضطره الوقت للاقتضاب والاختصار. وقد ركز في النهاية على موضوع السببية.

---

(١) التحرير: في المداخلات والتعليقات والأسئلة التي شارك بها الحضور والكرام اكتفى التحرير بما يتعلق بالموضوع مباشرة رغبة في الاختصار وتجنباً للتكرار، وتم تجاوز عبارات الثناء والشكر والتقدير الموجهة للمحاضر الأستاذ الدكتور الشيخ جعفر شيخ إدريس، ومنه إليهم، وللجهة المنظمة للمحاضرة الندوة العالمية للشباب الإسلامي، مع شكرنا وتقديرنا للإخوة والأساتذة الكرام الذين أغنوا المحاضرة بآرائهم وأفكارهم النيرة.

فعندما تحدث عن الفلسفة على أنها المادة، والجانب الآخر ما وراء المادة، بمعنى الجانب الواقعي المبني على الواقع، والآخر المبني على الميتافيزيقيا، كنت أود كثيراً أن يتوقف عند البحث. وتوقف عند الجانب المتعلق بمسألة الحقائق في العلم الطبيعي، وكيف تنظر الفلسفة الطبيعية لهذا الواقع، لأن كثيراً من الناس عندما يتحدثون عن الحقائق العلمية يظنون أن الحقائق العلمية حقائق مطلقة، ويتركون الجانب الآخر في علم الطبيعة، وبالذات الفيزياء كالنظريات التي فيها الظن الراجح، ولكن لا يعتمدون عليها في التفسير والتأويل لأنها ليست من الحقائق.

فيبدو أن هنالك خلطاً واضحاً بين استخدام الحقيقة وبين استخدام النظريات في جوانب التفسير، وخاصة تفسير الوقائع الطبيعية، هذا جانب. والجانب الآخر -وأنا أعتقد أنه مهم- جانب المنهج في الفلسفة، لأن العلوم الطبيعية صحيح أنها تعتمد على الاستقراء ولكنها أيضاً من جانب آخر تعتمد على الاستدلال. يعني عندما ننظر إلى طريقة (بيكم) في التفكير نجد أنه جمع بين الـ(Induction) والـ(Deduction)، (الاستقراء والاستدلال) فلا نكتفي فقط بالاستقراء، بمعنى أن نحصل على تعليم معين ثم لا نبني على هذا التعميم من خلال فحص الفرضيات للتحقق من هذا (الإندكشن). فأنا أعتقد أيضاً أن الفلسفة الطبيعية تعتمد بشكل هائم على الدمج بين الطريقتين في فهم الواقع أيضاً.

النقطة الأخرى هي أن السببية أحياناً تكون سببية مركبة، يعني عندما ننظر للرياضيات على سبيل المثال، ونأخذ معادلة الربط بين متغيرين، فهذا الربط بين متغيرين لا يقود إلا إلى هذا السبب!. فالسببية هنا سببية مطلقة، بمعنى أنه ليس هناك متغيرات أخرى يمكن أن تؤثر، لكنَّ كثيراً من الأحيان في العالم المفتوح الطبيعي ليس

لدينا سبب واحد يقود إلى هذا الأثر، وأن هناك أسباباً كثيرة متعددة قد لا يأخذها النموذج في الاعتبار، وبالتالي يصبح الحديث عن السببية في الجانب قاصراً في تحديد الأثر، أي تحديد العلة.

فأنا أتمنى من الدكتور جعفر شيخ إدريس وهو العالم، وهو الضليع في كثير من أمور الحياة والعلم، أن يركز لنا على مدى أثر تعدد المتغيرات في تحديد العلة، والسبب في النموذج الرياضي على سبيل المثال.

» وجاء في مداخلة الدكتور إبراهيم صالح المعتاز، من جامعة الملك سعود:

ما أردت أن أضيفه في المحاضرة القيمة والكلام الجميل الشامل الذي أتى على القضية من أساسها، أو قضايا فلسفة العلوم، أريد أن أضيف أمرين اثنين: واحد منهما في الفكر أو في فلسفة العلوم، والآخر في الأمر الواقع والتطبيق.

فكما ذكر الدكتور؛ في الإطار الإسلامي الذي يختلف في تناوله لقضية العلوم عن تناول الفكر الغربي للعلوم؛ أن هناك أيضاً التوجيه السامي الذي وجه العلوم إلى ما هو نافع ومفيد، قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الروحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٩]، بدون الدخول في تفاصيل الأهلة، وكذلك ماهية الروح وغيرها من أمور، فما هو مفيد ونافع، وما هو يجلب النفع للإنسان في هاتين القضيتين الروح وموضوع الأهلة، وجه الإسلام الفكر إليه، وجعله يهتم فيه، ويهتم فيما هو آت من هذا النفع. ومما هو حاصل من هذا التطبيق.

أما القضية الواقعية فكنت أتمنى لو كان هناك إشارة لها. وأعلم أن هذه المحاضرة هي سلسلة من الندوات والمحاضرات في التأصيل الإسلامي للعلوم، وهي قضية

الواقع الذي كان يعيشه العلماء في الغرب عند بدئهم، وكيف أنهم خضعوا محاكمات، فعندما أشار غاليلو مثلاً إلى حركة الأرض، وأنها تدور أو لا تدور، وغيره من العلماء الغربيين مفكرين وعلماء؛ خضعوا لمحاكمات ولقضايا طويلة وعريضة.

ولكن العلماء أصحاب الفكر التجريبي كانوا يجدون المساعدة والعون من البيئة والمجتمع الإسلامي. فهذه ملاحظة أخيرة في قضية الواقع، والأولى كانت في قضية الفكر.

» **وسأل الدكتور إبراهيم المقيفان في مداخلته قائلاً:**

سؤالي يتحدد في نقد المنهج العلمي خاصة في قضايا الفكر الإنساني، أو فيما يتعلق بالدراسات الإنسانية. هناك مِن بني قومنا من يلغي هذا المنهج الحقيقة المطلقة، أو يعني يعتبر محايداً تماماً. فهل هذا المنهج فعلاً محايد أم أنه يتأثر بخلفية الباحث ونحو ذلك؟ وهل هناك كتب تنتقد هذا المنهج من زاوية فلسفية.

» **وقدم أحد الحضور السؤال الآتي:**

نريد من فضيلتكم توضيح هذه المصطلحات وما بينها من فروقات: (الفلسفة، العقيدة، الفكر، النظرية)، وهل يمكن لنا أن نقول: الفلسفة الإسلامية والنظرية الإسلامية؟

» **تعليق الدكتور جعفر شيخ إدريس على المداخلات، والأسئلة:**

أما ما لم أقله فكثير، فيمكن أن تستمروا في تعداده، وأنا أعينكم على هذا، كثير جداً ما لم أقله. لماذا ركزت على نواحي التشابه؟ والله ما أدري! يعني هذا الذي كان في ذهني، ثم خطر ببالي بعد كلام الشيخ أن معرفة التشابه مهمة أيضاً.

نحن لا نريد أن نركز فقط على الأشياء التي نختلف معهم فيها حتى نظن أننا إذا أردنا أن نؤسس علومنا فيجب أن نلغي كل ما قالوه هم في فلسفة العلوم وكذا، لا، نحن - كما قلت - بشر، وباعتبارنا بشراً هنالك أشياء تجمعنا معهم، فربما أيضاً كان هذا شيئاً مهماً، لكن أظن حتى في الأشياء التي قلت: إن هناك تشابهاً قلت: حتى في داخلها اختلاف، يعني الفرق بين هيوم والغزالي في اختلاف الفلسفة، الحقائق في العلم الطبيعي، نعم، بل هم يقولون في كل العلوم تقريباً: الشيء اليقيني قليل، ولذلك يمشون بالظن الراجح، ونحن -وهذه أيضاً من التشابه- نحن حتى في الدين نأخذ بالظن الراجح. فالذي يقول لي: لا، يعني لا أقبل إلا ما كان قطعي الثبوت قطعي الدلالة، لا يترك من الدين إلا الشيء القليل، فنحن مثلهم في هذه الناحية.

الاعتماد على الاستقراء، نعم، إن كنت قلت هذا فخطأ، أنا كنت أنقل عن واحد يتكلم عن القضايا الكبيرة في فلسفة العلوم منها قضية الاستقراء، لكن لم يقل هو، ولا أنا أقول: إن العلوم تعتمد على الاستقراء فقط، بل لابد من الاستدلال أيضا، فأنت تجمع بطريقة الاستقراء فتصل إلى قانون عام، ثم تستنتج منه بطريقة الاستدلال. وهذا أيضاً عندنا في الشريعة نفس الشيء، من مفردات النصوص نصل إلى قاعدة عامة، مثلاً: «لا ضرر ولا ضرار»، هذه وصلنا إليها من مفردات، بعد ما وصلنا إليها نستنتج منها بالاستدلال، فهذا أيضاً نحن معه.

بالمناسبة القضايا العقلية كل الناس فيها شيء واحد، ولذلك الدين وُجِّه إلى العقلاء أصلاً، لو قلت: إن عقل هذا مختلف عن عقلي كيف أتكلم معه؟ فالعقل لابد أن يكون واحداً حتى يستطيع الناس أن يتفاهموا، فلا تغلوا أبداً في مسألة الاختلاف بيننا وبين الغربيين، وإلا وقعنا في نفس المشكلة التي وقع فيها هؤلاء المستشرقون، وتكلموا كلاما سخيفاً عن الشرق، كما قلت لكم.

السببية المطلقة، والله أظن ما أستطيع أن أجيب عن السؤال، لكن الشيء الذي أعرفه في الأسباب الواقعية أنه لا توجد سببية مطلقة. كنت أضرب للطلبة مثالاً: أشعل عود ثقاب نار! تقول: هذه الحركة أشعلته، لكن توجد شروط أخرى، لابد أن يكون أكسجين في الهواء، لابد أن لا تكون ريح قوية، ما أستطيع أن أشعل، لابد أن لا يكون أحد يصب عليه ماء، ما يكون هذا حتى ما يكون كذا، فما يوجد سبب يُقال: إنه يؤدي إلى نتيجته أو إلى أثره بطريقة مطلقة، لابد من قيود.

وبالمناسبة حتى في أصول الفقه سأل ناس نفس الأسئلة التي سُئلت في العلوم الطبيعية، أسئلة في أصول الفقه غريبة!.

وهذه كانت أيضاً من الأسباب أني كتبت البحث في الناحية الإسلامية، الأستاذ الذي كان يُشرف على البحث رجل غير مسلم، ولا يعرف لغة عربية، ولا متدين، فهو أقرب إلى الإلحاد، وأنا كنت أريد أن أكتب كلاماً عاماً لا علاقة له بالدين، فعندما أتيت بالمصادفة بأشياء في أصول الفقه قال: (very interesting) هذا موضوع لطيف جداً، لماذا لا تكتب الموضوع كله في هذا؟ وصار يهتم هو في جامعة الخرطوم كلما جاءه طالب سوداني يريد أن يكتب بحثاً في الفلسفة يشجعه على أن يكتب شيئاً إسلامياً، وهو ما له علاقة بالإسلام أبداً! وكان يحدث بالعكس في بعض البلاد العربية.

» **وفي إجابته على الأخ الذي سأل عن: (الفلسفة، والعقيدة، والفكر، والنظرية) قال الدكتور جعفر شيخ إدريس:**

الفلسفة ليس لها تعريف. بقدر ما هنالك فلاسفة هنالك تعريفات للفلسفة.

فتعريفي أنا هي «إثارة قضايا أساسية أو الإجابة عنها»، تثار قضية أساسية، مثلاً تقول: ما هو النظام السياسي المناسب للبشر؟ هذا سؤال فلسفي، ومحاولة الإجابة عنه تكون فلسفة. فبهذا المعنى يمكن أن نقول: فلسفة إسلامية، ننظر في هذه القضايا الأساسية، مثلاً:

- هل الإنسان له طبيعة معينة أو ما له؟ اختلف فيها الناس، فنجد إجابة إسلامية.
- ما الأسس التي تقوم عليها الأخلاق؟ نجد إجابة إسلامية.
- هل الكون له خالق أم ما له خالق؟ نجد إجابة إسلامية. فالإجابات الإسلامية عن هذه الأسئلة يمكن أن تكون فلسفة إسلامية بهذا المعنى.

مع الأسف اسم الفلسفة غلب في الدراسات الإسلامية حتى في عصرنا هذا على ما كان يُعرف في ذلك الزمان بالفلسفة، وكان يقصد بها الفلسفة اليونانية، فكانوا إذا قالوا: فلان تفلسف، مثل ما تقول الآن: إن فلاناً صار شيوعياً أو ماركسياً، ليس تفلسفاً بمعنى أنه درس الفلسفة، وإنما أخذ الفلسفة اليونانية، واقتنع بها وكذا، لكن الفلسفة الآن ما صار لها معنى، حتى قرأت لعالم فاضل من علمائنا مرة، عليه رحمة الله، فقال: إن كذا كذا.. وقالت الفلاسفة! فأنا ضحكت، وقلت: الآن لو قلت لواحد من الغربيين: قالت الفلاسفة؛ يضحك يقول: مَنْ مِنَ الفلاسفة؟ هنالك مدارس فلسفية مختلفة، ومفكرون فلاسفة مختلفون، حتى أحد الفلاسفة قال: إذا فكرت في أي شيء سخيف ستجد أن أحد الفلاسفة قاله. فليس هناك شيء اسمه: الفلسفة؛ (المُعرفة بالألف واللام).

العقيدة: هي ما يعقد الإنسان قلبه عليه سواء كان حقاً أو باطلاً، واستحدث الكلمة علماء المسلمين رغم أنها ليست موجودة في كتاب الله، ولا في سنة الرسول ﷺ عندما أرادوا أن يتحدثوا عن عقائد الناس بصفة عامة.

الإيمان غلب على الاستعمال، يعني الإيمان بالحق، فأرادوا أن يستعملوا كلمة تصلح للمقارنة تقول: عقيدة النصارى كذا، تقول: عقيدة المسلمين كذا، عقيدة الملحدين كذا.

النظرية: من تعريفاتها هي تفسير بعضهم يقول: إن هنالك حوادث تصفها فتصل إلى قاعدة عامة بالنسبة لها، أو قانون عام، لا ما يسمى قانوناً.

بعضهم يقول: النظرية تفسر القوانين. وبعضهم يقول: النظرية تفسر الحوادث. ولكن الذي يميز النظرية عن القانون أن القانون قام دليل على أنه حق، والحوادث المفردة قام دليل على أنها حق، النظرية.. ما عندنا دليل هل تكون نظرية إسلامية؟ نعم، إذا كان صاحبها مسلماً فهي إسلامية، ليس بمعنى أنها تعتمد على كتاب الله وسنة الرسول ﷺ كما تقول: شعر إسلامي، حتى شعر أبي نواس سموه شعراً إسلامياً، والشعر الذي قاله المسلمون وليس الشعر الذي ينطلق بالضرورة من منطلقات إسلامية.

وحول سؤال الدكتور إبراهيم المقيفان عن المنهج قال الدكتور جعفر:

أنا في رأيي أن المنهج العلمي منهج صحيح في عمومه، وإلا ما وصل إلى هذه الحقائق.

❊ ❊ ❊

» **وفي القسم الثاني من المداخلات والتعقيبات، شارك عدد من الحضور الأفاضل:**

» **قال الدكتور عبد الرزاق في فهم كيفية تطبيق هذه القضايا الفلسفية في منهج البحث العلمي:**

أعتقد أن في موضوع السببية وغيره هناك معاناة تعانيها الأمة من الباحثين حتى في الجانب الشرعي. في رأيي حينما يطبق قانون السببية فيقال مثلاً: الرق سببه الكفر، ويحدد بهذا التحديد المفرد في كتب الفقه، بينما الحقيقة ليس كل من كفر ثبت في حقه الرق، هناك أسباب أخرى، بينما اختزلت في سبب واحد، فأعتقد أن تطبيق مثل هذه القضايا في المنهج الشرعي محتاج إلى التوازن بين الاختزال وبين الشمولية.

وقال في تعليقه حول السببية:

(فرويد) حينما أرجع جميع مشاكل الإنسان إلى الصراع، واختزل هذا الإنسان بمجموعه كله في صراع نفسي محدد؛ أخطأ كثيراً، وانتقده أيضاً الذين جاؤوا بعده، وذهبوا إلى الطرف الآخر، واختزلوا هذا الإنسان في الخلية، وما يجري في إطار الخلية الواحدة في الدماغ من موصلات كيميائية وعصبية وما إلى ذلك أيضاً أخطؤوا خطأ كبيرا، وهذه القضية هي التي في رأيي أدت إلى تشتت في العلم الغربي، في العلوم الإنسانية مثلاً تجد الدراسات في علم الاجتماع تدرس إلى حد كبير جزئية من التي يدرسها علم النفس، أو يدرسها تخصص آخر من العلوم الإنسانية، ثم في النهاية نجد أن هؤلاء ينظرون إلى الإنسان من منظار محدد، وهؤلاء من منظار آخر، وهؤلاء من منظار آخر، يختزلون الإنسان على حسب تخصصه، بينما هذا الإنسان لا يمكن اختزاله

في تخصص واحد؛ وبالتالي قضية السببية لو طرحت من منظور تطبيقها في المنهجية العلمية، وكيف نستطيع أن نحرر المنهج العلمي من التعلق بسبب واحد، والتمسك بهذا السبب دون النظر إلى الأبحاث الأخرى، والمنجزات العلمية الأخرى في الجانب الآخر دون أن نجمع هذه الحصيلة بعضها ببعض، ونخرج بصورة شاملة تنظر لهذا الإنسان بشكل معين!؟

» **وقال في علاقة المنهجية والسببة، والعلاقة بين المنهج الغربي والمنهج الإسلامي:**

ولذلك منهجية العلم حينما تؤصل من خلال طرح مثل هذه القضايا يمكن أن تبدع أكثر، ونصل إلى نتائج أكثر مجالاً للتطبيق، فضلاً عن أن نكون نعيش في انشقاقية في نظرتنا لهذا الإنسان.

فمن يدرسون في علم الاجتماع ينظرون لما يدرسون. وفي علم النفس، وفي الطب النفسي؛ هذا لا ينفي في المقابل أن ننزل من هذا المستوى الشامل إلى أن نبحث بعمق. وهنا يأتي البعد الرأسي الذي ينزل بالعمق في البحث عن الدقائق لننظر ما هي المتعلقات بين الأشياء التي يمكن أن نطبقها في حالة معينة، في سلوك معين، في حادثة معينة، وفي شعور معين؟ وبالتالي نستطيع أن نجمع بين المنهجين.

أنا أعتقد أن منهجية العلوم العامة في الغرب تسعى إلى افتراق كبير جداً لا يمكن أن يعيدها إلا منهجية الإسلام التي جاءت بشمولية، ولكن في نفس الوقت تستفيد منهجية الإسلام في الدقائق التفصيلية من منهجية العلم الغربي في ناحية السببية.

» **وقال الدكتور عبد القادر العرابي في مداخلته:**

لقد شدني كثيراً عنوان المحاضرة: قضايا في فلسفة العلوم بين الفكر الإسلامي والغربي! وأعتقد أن المطلع على هذا الموضوع لا يجد دراسات حول ذلك، فبالتالي أتصور أن هذا الموضوع من أهم المواضيع التي يجب أن نركز عليها، ولكن أقول: في الحقيقة إن المحاضرة ما يزال فيها كثير من جوانب الغموض، وفي بعض القضايا ربما لا أتفق مع السيد المحاضر، وسأحاول أن أطرح ذلك في صيغة أسئلة:

السؤال الأول سؤال بسيط: ما هي فلسفة العلوم الإسلامية وما سماتها؟

السؤال الثاني موضوع التشابه: هل فعلاً نستطيع أن نقول بكل بساطة: فلسفة العلوم الإسلامية كالأوربية؟ طبعاً سأوضح أن هذا غير صحيح.

النقطة الثالثة: تقصيرنا في البحث العلمي في المنهجية.

بالنسبة للموضوع الأول: اسمحوا لي أن أقول: لا توجد تقريباً، فلسفة علوم إسلامية، فلسفة العلوم هي ظاهرة أوربية نشأت عن ظروف المجتمع الأوربي، العلم في أوربا يعني الفلسفة، ما هي الفلسفة؟ الفلسفة هي العقل، هو تعليل المجتمع، تعليل الكون. وفي الحقيقة فلسفة العقل أو الفلسفة نشأت في أوربا معارضة للكنيسة، العلم في أوربا، أو العقل في أوربا حل محل الكنيسة، فبالتالي الفلسفة الوضعية نشأت عن ردها عن الفكر الكنسي وأكدت على العقل، كذلك الحال بالنسبة إلى المنهج التأويلي (الهرمنويتك) هذا نشأ كلياً عن رفض الكنيسة، وعما عرف بشراسة (كولا هود). وكذلك الحال بالنسبة للفلسفة المادية، فلسفة العلوم فلسفة أو ظاهرة أوربية - مثل ما قلت - فلسفة العلوم أرادت أن تضع تصوراً كونياً بدلاً من النظام الكنسي الذي كان

موجوداً. هذا بإيجاز!.

الناحية الثانية: التشابه؛ بصراحة، من التبسيط أن نقول: يوجد تشابه بين فلسفة العلوم الإسلامية والأوربية. الفلسفة أنا أفهمها هي فلسفة المنهج، هي فلسفة الحياة، الفلسفة هي رؤية للحياة، وبالتالي فلسفتنا نحن المسلمين والعرب تختلف كلياً عن رؤية الأوربيين إلى العالم. والفلسفة أيضاً تبحث في مغزى الحياة، الفلسفة بحث عن المغزى، هذا الموضوع بالنسبة لنا منتهٍ، ولكن الفلسفة في أوربا ما تزال حتى الآن تبحث في هذا الموضوع، بالتالي أعتقد أن القول بالتركيز على السببية، والقول بأنهم أخذوا عن الغزالي، وأخذ ديكارت! يعني هذه المناهج ليست سرابية، المناهج متعددة، والمناهج أيضاً مختلفة للحياة، بالتالي أرى هناك فرقاً كبيراً وشاسعاً بين رؤية الأوربيين أو فلسفتهم للحياة، وبين الرؤية الإسلامية، كما قلت: الفلسفة هي فلسفة الحياة، نحن فلسفتنا في الحياة يعني المنهج.

النقطة الثالثة: لا بأس أن أضيف إلى ما يقول بإيجاز: نحن مسؤولون، عندنا تقصير، أنا أرى أن لكل مجتمع فلسفتَه، الفلسفةُ الفرنسية تختلف عن الأميركية، وتختلف عن الألمانية، وتختلف عن الروسية. معروف أن البراغماتية في أميركا، الفلسفة في ألمانيا، فلكل مجتمع فلسفته. وبصراحة نقول: لماذا لا نطور فلسفة علمية وفلسفة حياة نابعةً من ثقافتنا ومجتمعنا؛ خصوصاً أننا نعلم أي علم هو نتيجة ظروفنا والمجتمع نفسه؟ فبالتالي لا نريد أن نقول: هذا مشابه لهذا، إن علينا أن نتحمل مسؤوليتنا فعلاً، ونبحث إذا أردنا فعلاً أن يكون لدينا علم في تطوير فلسفة عربية إسلامية ناشئة عن هذا التراث وهذا المجتمع.

» **ومما قاله الدكتور عز الدين موسى في مداخلته:**

ما كنت أريد أن أعلق مع أنني كتبت أربع نقاط أسألها مع أخي وصديقي، وأقول: نحن أسنانه، ولكن هو أكبر منا علماً، فعندما كنا طلاباً كنا نظن ابن تيمية من بلده، لأننا منذ الثانوية وهو يتكلم عن ابن تيمية مع أنه من مدينة بورتسودان! يعني بعيدة من الخرطوم، وستكون عيشتنا مع بعضنا البعض.

» **وأتوقف بالحديث عند ما أثاره الأخ عبد القادر:**

النقطة الأولى: فعلاً هل من الضروري أن يأخذ اللاحق عن السابق؟ ليس من الضرورة. مسألة (ديكارت) جائز أن يكون قد أخذ عن الغزالي، وجائز أن يكون ما أخذ، ولكن هناك (بيكون) دليل تاريخي على ذلك، مثل لما تكلم عن توماس أكوايناس نقول: إنه أخذ عن ابن رشد، لأنه نعلم أن الترجمة ترجمت وأخذت، فهنا ينهض عليه دليل تاريخي ثابت، لكن أيضاً هذا العقل -كما قال أخي جعفر- العقل عقل واحد، وقد يصل إلى شيء متشابه في أوقات متخالفة، أو في أمكنة متخالفة أيضاً، وهذه النقطة بالذات يبدو لي أن تجديدنا على التراث، وتقديسنا للتراث جعلنا ننظر للآخرين أن كل شيء أخذوا عنا، نحن.. ونحن..!! يعني ليس بالضرورة المجتمع المسلم أن يكون مطبقاً للإسلام، ويكون هو مثالياً، هذه النقطة يبدو لي أن نقف عندها قليلاً.

المسألة الثانية: السؤال الذي أريد أن أطرحه في التشابه والتخالف الذي حصل، أنه في الأشياء المتشابهة التي ذكرتها في الفلسفة الإسلامية، وأنا استعملت إسلامية بدون علامتي تنصيص، لأنه في المصادر عندنا إذا قلت: فلسفة إسلامية؛ يقصد بها ابن سينا

والفارابي.. وأمثالهما، لكن أقول: هؤلاء الفلاسفة المسلمون دعونا نسميها هكذا! وجدوا أسلوباً توفيقياً، التوفيق بين الحكيمين، ثم التوفيق بين الحكمة والشريعة، هل ظهر شيء مثل هذا في الفلسفة الغربية حتى نستطيع أن نرى إلى أي مدى هذه المسألة متوافقة؟

المسألة الثالثة: هي مسألة تعددية الأسباب، مثلاً نحن بصفتنا طلاب تاريخ دائماً نقول للطلاب: لا ينبغي النظر لسبب واحد للحادثة أو الظاهرة التاريخية، لابد من النظر إلى تعدد الأسباب، فالإنسان تتعدد فيه الأسباب، لكن عندما نتكلم عن الخالق، الخالق لا يكون إلا سبباً واحداً، والمثال سورة فاطر، أنا في نظري سورة فاطر خير دليل على أن الفكر الإسلامي في الحقيقة الموحاة فيه يؤمن بالتعددية إلا في شيء واحد هو وحدانية الخالق: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر:٢٨]، ختمها الله بقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٧ – ٢٨].

يبقى السببية المركبة التي أشار إليها أخونا الدكتور أبو الخير، جزاه الله خيراً، لابد لنا أن نقف عندها لنستفيد فائدة كبرى في ظني، ونحن في أفرع علمية مختلفة.

أختم بما أثاره أخي وطرحه الدكتور في مسألة الحيادية، أنا أفتكر أننا – يبدو لي – نختلف كثيراً عندما نتكلم عن المنهج، كأنه غير موجود، كأنه هو الفلسفة!، مع أن المنهج يتكون في ظني من ثلاثة أشياء: المنظور، والطرائق، والأساليب.

الطرائق والأساليب يمكن أن يستخدمها كل إنسان، لكن المنظور هو الذي يلون، فإذا

المنظور يلون يمكن هي أن تكون فلسفة إسلامية، ويمكن أن تكون هناك فلسفة أوربية، وتكون فلسفة ماركسية، وفلسفة عروبية قومية؛ على حسب منطلقات الناس. وهذه نقطة مهمة جداً، ولذلك لا ينبغي لنا أن نتكلم عن المنهج العلمي كأنه شيء لا يتغير.

المنهج العلمي في الطرائق والأساليب يأخذها كل إنسان، لكن هذه الطرائق والأساليب تتلون بلون المنظور، ومن هنا أجد نفسي أختلف مع ما ساقه أخي الدكتور أبو الخير؛ من أنه ليس هناك فلسفة إسلامية! نعم هناك فلسفة إسلامية منطلقة يختلف فيه الأشاعرة عن الخوارج.

وللشاطبي مثلاً رأي في الفقه مختلف في الموافقات، فيبقى أن المنظور هو الذي يحدد لون الفكر، فإذا كان مستنبطاً من الحقيقة الموحاة فهو إسلامي، وإن كنا نلجأ فيما بعد في مختلفات معه، ولكنه منطلق من تأويل وتفسير الحقيقة الموحاة. وهنا يعجبني قول الطبري، أختم بهذه، أنه عندما قال: التأويل تأويل التنزيل، ما قال: تفسيره، وهذه كلمة التأويل مهمة جداً، لأن التأويل يختلف فيه الناس اختلافات متعددة.

» وقال الدكتور مقداد يالجن في مداخلته، وكانت التعليق الأخير، وجاء فيها:

فيما يتعلق ببعض المقدمات؛ الإخوة أثاروا موضوع الفلسفة والفلسفة الإسلامية، وقال أحدهم: لماذا المسلمون مقصرون في هذا الموضوع في إيجاد الفلسفة الإسلامية!؟ فأنا بدأت، وأنتظر من الإخوة أن يطوروا ما بدأت به تحت عنوان كتاب: (معالم منهج التجديد في الفلسفة الإسلامية)، هذا كتاب ظهر، وأيضاً كتاب (النظرية المعرفية الإسلامية)، وهي أساس للنظرية الإسلامية أيضاً، ثم أيضاً كتبت بحثاً لم يطبع بعد

عن السببية، فأريد الاستفادة من الأستاذ المحاضر الفاضل أن يُلخص لنا، وأن يقدم لنا زبدة ما قيل.

أيضاً أريد أن يضع شخصيته بين هذه المعالم، وهؤلاء العلماء والفلاسفة، قال فلان، قال كذا وكذا. نحن نسمع هذه الأشياء، لكن نريد شخصية المحاضر، أين هو من هذه الشخصيات ومن هذه الآراء؟

ثم إن أمكن يصور لنا معالم تأصيل هذا الموضوع؛ كيف؟ ما الخطوات الأساسية التي ينبغي أن نخطوها لنحقق التأصيل؟

» **تعقيب الدكتور جعفر شيخ إدريس على المداخلات والتعقيبات والأسئلة، ومما قاله:**

أولاً: بالنسبة لكلام الشيخ أنا متفق معه جداً، لكن أقول أيضاً: من الإنصاف لهم أن منهم من يدعو إلى ما ندعو إليه، وما تدعو إليه. كثيرون من الغربيين عرفوا عيوب النظرة الجزئية، ويبحثون عن نظرة شاملة للإنسان بقدر استطاعتهم.

وأنا في رأيي لن تكون نظرة شاملة كما تفضلتم أنتم أيضاً إلا إذا انضم إليها المفهوم. المهم أن هذا الإنسان مخلوق لله، وعبد لله تعالى، هذا الذي يجمع كل هذا.

الشيء الثاني: أنا ما كنت أتحدث عن الفلسفة بشكل عام، أنا كنت أتحدث عن شيء اسمه فلسفة العلوم، فلسفة العلوم ليست الفلسفة بشكل عام، وما كنت أقارن بين شيء اسمه الفلسفة الإسلامية والفلسفة الغربية، ولذلك من بين العلماء من يأخذ من الفكر الغربي ومن الفكر الإسلامي. وكثير من الذين ذكرتهم لا يُعتبرون فلاسفة بالمعنى الاصطلاحي. الفكر الإسلامي فيه كثير جداً مما يُسمى الآن فلسفة، ولكن ما

كان في ذلك الوقت يُسمى الفلسفة. فأنا لست من المعجبين بابن سينا، وكذا.. حتى أدافع عنهم، فالكلام ما كان عن هذه الفلسفة. كما قلت لكم: هي مسألة غامضة، لا تستطيع أن تقول: ما هي الفلسفة.

أذكر أن الأستاذ الذي جاء يُدرسنا قال: الفلسفة هذه مثل السباحة، تدخل البحر وتتعمق، أما وأنت كذا يقال لك: ما هي الفلسفة؟ وما هي كذا؟ فما لها معنى. فأنا لاحظت فعلاً أن كثيراً من الإخوة؛ ما عندهم تصور عن: ما هي الفلسفة؟ ما الشيء الذي يسمى فلسفة العلوم؟ وأنا في رأيي -هذا مهم جداً لكم لمن يريدون مسألة التأصيل-؛ أنا في رأيي كما أن الإنسان يقرأ في علمه من المراجع الغربية مثل الاقتصاد والسياسة، إلخ..، اقرؤوا أيضاً الأمور المتعلقة بما يسمى فلسفة العلوم بصفة عامة، أو ما يتعلق بعلمك أنت بصفة خاصة، فكما أن هناك كتباً في الاقتصاد، يوجد كتب في فلسفة الاقتصاد، وفلسفة التعليم، وليس المقصود بها فلسفة الحياة. وكذا الأشياء التي ذكرها الأخ ليس المقصود بها -كما قلت لكم في البداية- أن ما يسمى عندنا بأصول الفقه هو بالضبط ما يسمى الآن بفلسفة العلوم.

أصول الفقه هذه هي فلسفة بالمعنى الحديث. أنت تعرف فلسفة العلوم بين ماذا وماذا؟ أليست فلسفةُ الفقه هي أصولَ الفقه؟ هذه الأمور التي يبحثها بالنسبة للفقه هي نفسها الأمور التي تبحثها فلسفة العلوم بالنسبة لكل علم من العلوم، أي ما يسمى مثلاً بفلسفة الفيزياء تبحث بحثاً، يشبه ما يبحثه الأصوليون بالنسبة للفقه الأصولي، بالنسبة للفقه يبحث ما أدلة الفقيه؟ من أين يأتي بها فيلسوف الفيزياء؟ يبحث أيضاً الحقائق، هذه التي يسميها الفيزيائي حقائق من أين يأتي بها؟ ما دليله عليها؟ هذه هي فلسفة العلوم، ليست فلسفة حياة، ولا كذا، ولا فلسفة ابن سينا ولا غيره،

وأما كونها اختراعاً أوربياً حديثاً فليس بصحيح، حتى هم عندما يؤرخون لفلسفة العلوم يبدؤون من اليونان، وما أمة من الأمم إلا وعندها شيء يمكن أن يضاف إلى ما يسمى فلسفة العلوم.

أما شخصيتي فأنا أخشى حشرها زيادة عن اللزوم. كنت أحاول أن أصف، لأن عنوان المحاضرة هو التشابه بين كذا وكذا، فشخصيتي جاءت قليلة في مسألة أن التشابه ليس كاملاً.

» **وقال الدكتور جعفر شيخ إدريس في تعليقه على مداخلة الدكتور عزالدين موسى:**

يا أخي ظلمتني، أنا ما قلت: إن الأوربيين أخذوا من المسلمين، حتى إني قلت: يوجد تشابه، لكن ما عندنا دليل، ثم تكلمت عما يسمى (وحدة العقل البشري)، وأن قضايا ناقشها الناس هنا، وناقشها الناس هنالك، ويوجد تشابه بينها من غير تواطؤ، كما يقول الغزالي: وقوع الحافر على الحافر، الغزالي ينقل الكلام عن الفلاسفة، ثم يقولون له: أخذت الكلام من الفلاسفة. يقول: هذا من وقع الحافر على الحافر، لكن الحقيقة بعضها أخذها من الفلاسفة.

وختم الدكتور جعفر تعليقه قائلاً:

أكرر لكم نصيحتي: اعطوا هذا العلم نوعاً من الاهتمام، وكما قال الشيخ: لعل هذا الحديث المقتضب يدفعكم إلى أن تناقشوا مثل هذه القضايا حتى لو ما كان لها علاقة مباشرة بتأصيل علم من العلوم، لكن هذه القضايا -كما يقولون هم- تشترك فيها كل العلوم، ويحصل منها الانطلاق، فلا نفكر في التأصيل بطريقة مباشرة جداً، وإنما نتكلم أيضاً عن المفاهيم المتعلقة بالتأصيل.

جزاكم الله خيراً، وأنا أعتذر عما وقع مني من خطأ، وأستغفر الله سبحانه وتعالى. وأسأل الله الصواب، وقلَّ الإنسان أن يتكلم في الفلسفة ولا يخطئ، أو يقول كلاماً سخيفاً مثل ما قال الفيلسوف.اهـ.

علوم الدين والعلوم التجريبية

» علاقة العلم بالدين: العبث بالألفاظ والخلط في التصورات.

» حقائق العلوم التجريبية.. حقائق شرعية.

» علوم الدين والعلوم التجريبية.

علاقة العلم بالدين

العبث بالألفاظ والخلط في التصورات:

المعاني أهم من الألفاظ. لكن المعاني لا تأتينا مجردة، إنما تصل إلينا محمولة على ألفاظ؛ فإذا ما عزونا إلى الألفاظ معاني غير التي تحملها، أو غير ما تعنيه في سياق معين، حصل خلط في فهمنا للحقائق أو في تصورنا لها. لذلك كانت العناية بالألفاظ أمراً ضرورياً لحماية المعاني.

الخلط في الترجمة بين لفظي العلم والمعرفة:

من أسوأ ما رأيت من أنواع هذا الخلط اللفظي ما حدث للفظي (العلم) و(المعرفة) في لغتنا العربية الحديثة.

وذلك أنه عندما ظهر العلم التجريبي الطبيعي في أوربا أرادوا تمييزه عن العلم الذي تدل عليه كلمات مثل كلمة نولج knowledge في اللغة الإنجليزية، فاختاروا له لفظة تدل عليه بخصوصه، وتميزه عن العلم بصفة عامة هي لفظة سيَنس science ذات الأصل اللاتيني.

لكن المترجمين العرب فعلوا العكس تماماً: عمدوا إلى أكثر الكلمات دلالة على العلم بصفة عامة وأعطوها هذا المعنى الخاص، فصارت كلمة (علم) تعني (سيَنس). ثم أرادوا أن يميزوا بين هذا المعنى الخاص والمعنى العام فعمدوا إلى كلمة أخرى هي كلمة (معرفة) فأعطوها المعنى العام الذي تدل عليه كلمة (نولج). هذا مع أن كلمة (معرفة) أخص من كلمة (علم).

أدى العبث بمعاني هذه الألفاظ المهمة إلى خلط تصوُّري عظيم ولا سيما في العلاقة بين العلم والدين. إن كلمة (العلم) من أهم الكلمات القرآنية وأكثرها وروداً في الكتاب العزيز، لكنها عندما أُعطيت ذلك المعنى الخاص ـ معنى كلمة سَيَنْس ـ حدث لَبْسٌ عظيم، من أمثلته:

أننا صرنا نسمع بعض الناس يقولون: هذه مسألة علمية لا دينية.

بل سمعنا من يقول: إن القرآن كتاب هداية لا كتاب علم.

ثم أدى هذا إلى شنائع أخرى هي أنه في سبيل الدعاية للعلوم الطبيعية وبيان أهميتها وعدم مخالفتها للدين، صار كثير من المتحمسين لها من أهلها ومن غير أهلها يستدلون على أهميتها بآيات مثل قوله ـ تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٧، ٢٨].

وقوله – سبحانه –: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ١١].

أمثلة للخلط في التصور بسبب العبث بمعاني الألفاظ:

(علمية لا دينية)

وهل يقوم الدين الحق إلا على الأدلة العلمية: على الآيات البينات، والبراهين الساطعات، والحجج القاطعات؟ وإذا كان الدين كله بمعزل عن العلم فلا مجال لتمييز دين حق منزل من السماء عن دين باطل خرافي من اختراع البشر. وإذا كانت هذه هي النتيجة التي يريد أن ينتهي إليها أعداء الدين ولا سيما في البلاد الغربية؛ فما

بال المستمسكين من المسلمين بدينهم الحق؟

(كتاب هداية لا كتاب علم)

يا ليت شعري! وهل تكون الهداية إلا على أساس علمي؟ ألم يقل الله ـ تعالى:

﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٤].

فجعل الإيمان قائماً على العلم، وجعل الهداية إلى الصراط المستقيم راجعة إليه.

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨].

أفكل من اختص بشيء من العلوم الطبيعية كان ممن يخشون الله تعالى، وكان ممن يرفعهم الله درجات؟ لعمري إن هذا من أبطل الباطل!

أولاً: لأنه مخالف للواقع المشهود، فهو بذلك كلام غير علمي حتى بمقياس الـ (سينس). كيف يكون علمياً ونحن نرى أن بعض هؤلاء العلماء الطبيعيين من أكثر الناس إنكاراً حتى لوجود الخالق سبحانه؟ من أشهر هؤلاء عالم الأحياء الإنجليزي الداروني (دوكنز) الذي ظل منذ سنوات طويلة يكتب مدافعاً عن الإلحاد، وقد ألف مؤخراً كتاباً في هذا الموضوع وُصِف بأنه من أكثر الكتب انتشاراً(1).

وثانياً: لأنه ما كل علم ينتج عنه عند كل إنسان إيمان بالله وخشية له، بل إن بعض العلم قد يكون لبعض الناس فتنة تصدهم عن قبول الحق. ألم يقل الله ـ تعالى:

﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [غافر: ٨٣].

(1) Richard Dawkins, The God Illusion, Bantam Press, 2006.

وقد حدث هذا لبعض علماء الطبيعة؛ إذ كان من بين ما دعاهم إلى الإلحاد أو إنكار الوحي أنهم استكبروا فظنوا أنهم هم وحدهم أصحاب الكلمة الأخيرة فيما يمكن وما لا يمكن أن يكون في الكون، فكرهوا لذلك أن يؤمنوا بإله هو خالق لهذا الكون ومتصرف فيه.

وثالثاً: لأن الأدلة سواء كانت كونية أو عقلية أو آيات منزلة لا تُلْزِم هي وحدها أحداً بقبولها أو الاعتراف بموجباتها. قال تعالى:

﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١].

قال أكثر المفسرين: (لا يؤمنون) أي عَلِمَ الله أنهم لا يؤمنون. ولكنهم لم يعنوا بذلك أن الله - تعالى - أجبرهم على عدم الإيمان، أو خلقهم بحيث يكون عدم الإيمان من طبيعتهم، وإنما المقصود أنه - سبحانه - علم أنهم يصرون على عدم الإيمان. والله - تعالى - إنما يهدي من يعلم أنه يستحق الهداية.

ولذلك قال القشيري في تفسيره لهذه الآية الكريمة:

الأدلة، وإنْ كانت ظاهرة، فما تغْنِي إذا كانت البصائر مسدودةً، كما أن الشموسَ - وإن كانت طالعة - فما تُغْنِي إذا كانت الأبصار عن الإدراك بالعمى مردودة، كما قيل:

وما انتفاعُ أخي الدنيا بمقلته
إذا استوَتْ عنده الأنوارُ والظُّلَمُ؟

من أعجب ما قرأت حديثاً عن أحد الملحدين من علماء النفس أنه اعترف بأن هنالك حقيقة أثبتها علماء الأنثروبوجيا هي: أنه ما من أمة من أمم العالم إلا والناس

فيها يؤمنون بوجود الخالق. واستنتج من هذا باعتباره عالماً نفسياً أنه يدل على أن لهذا الاعتقاد أصلاً في النفس البشرية، واعترفَ بأن كل حال أو اعتقاد أو سلوك له أصل في النفس البشرية (يعني أشياء مثل الخوف أو الحب أو الميل الجنسي) لا بد أن تكون فيه فائدة للإنسان. لكنه أصر على إلحاده؛ لأنه لم يجد للإيمان بالله فائدة للإنسان[1]!!

رابعاً: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ معناه أن الذين يخشون الله - تعالى - هم العلماء به حقاً. فالآية جعلت الخشية دلالة على العلم لا العكس. ولذلك قال قتادة ـ رضي الله عنه ـ تعليقاً على هذه الآية الكريمة: «كان يقال: كفى بالرهبة علماً». فالخشية تدل على العلم الحقيقي الذي يدخل القلب فيؤثر فيه. أما علم اللسان فقد يتصف به حتى المنافق.

الفرق بين عقل الآية، وفهم الآية، وتأويل الآية:

وقد حدث خلط آخر في علاقة العلم بالقرآن الكريم والسنَّة المطهرة نذكره بهذه المناسبة. كثيراً ما تسمع قول بعضهم عن آية من آيات الكتاب العزيز كقوله ـ تعالى: ﴿يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]: إن الناس لم يعرفوا معناها في زمن النبي ﷺ؛ لأن هذا المعنى إنما كشفته العلوم الطبيعية الآن. الذين يقولون هذا يخلطون بين أمور ثلاثة هي: عَقْلُ المعنى الأوَّلي للآية، وفهم الآية، وتأويل الآية.

المعنى الأولي للآيات يعقله كل متحدث باللغة التي يرسل الله بها رسولاً من رسله؛ لأن الله - تعالى - لا يُنزِل على رسوله كلاماً لا يمكن لأحد من المخاطَبين أن يعرف معناه. كيف؛ والحجة إنما تقوم بفهم المعنى؟ وكيف؛ والله - تعالى - يقول

(1) http://www.nytimes.com/04/03/2007/magazine/04evolution.t.html?pagewanted=all&_r=0,
Darwin's God, March 2007 ,4, Sunday By Robin Marantz Henig (NYT); Magazine.

عن القرآن الكريم: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢] أي تعقلون معناه.

هذا العقل الأولي للمعنى أمر يشترك فيه كل المخاطَبين ممن عرف لغة القرآن كفاراً كانوا أو مسلمين؛ لأن الإنسان إنما يصدِّق الكلام أو ينكره بعد أن يعرف معناه؛ ولذلك فإن الله - تعالى - إنما يرسل كل رسول بلسان قومه ليبين لهم. قال - تعالى - في ذم بعض الكفار:

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ٧٥].

أما الفهم، وهو ما يمكن للإنسان أن يستنبطه من الآيات بعد أن عرف المعنى الأولي لها فأمرٌ يختلف فيه الناس اختلافاً عظيماً، وهو أمر لا يتأتى إلا بالتدبر الذي أمر الله - تعالى - به.

من الأدلة الواضحة على الفرق بين الفهم وإدراك المعنى الأولي ما جاء في صحيح الإمام البخاري من رواية أبي جُحَيفَة وهب بن عبد الله السّوائي قال: قلت لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي مما ليس في القرآن؟ فقال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة! إلا فَهْماً يعطيه الله رجلاً في القرآن.

وأما التأويل، فهو الواقع الذي يتحدث عنه النص، وهو شيء مختلف عن معناه. إذا قال لك إنسان: إن بالمكان الفلاني شجرة غريبة طولها كذا، وألوان أوراقها وأحجامها كذا وكذا، فإنك تعقل ما قال. وأما إذا أراك إياها فتكون قد أدركت تأويل ما قال لك. ونحن الآن نعقل معنى الآيات التي تحدثنا عن عجائب ما في الجنة وإن لم نرَ تأويلها. والله - تعالى - قد يخبر المخاطَبين في زمان نزول الوحي بكلام لا يظهر

تأويله إلا في المستقبل، مثل ما أخبرهم به - تعالى - من غلبة الروم على الفرس. ومثل قوله - تعالى -:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

والمكتشفات العلمية المؤيدة لما أخبر به الله - تعالى - كلها أو معظمها من هذا النوع. إنها لا تعلمنا معنى كلام ربنا، لكنها تُظهِر لنا بعض حقائقه التي أخبر بها. كيف تعلمنا المعنى ومعرفة المعنى شرط في معرفة موافقة الخبر العلمي له؟ كيف تعرف مطابقة قوله - تعالى -: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] لما كشفه العلم إذا كنت لا تعرف المعنى اللغوي لهذه العبارة؟

نقول بعد هذا: إنه لم يكن قصدنا من هذا المقال التشكيك في العلوم الطبيعية أو التقليل من شأنها وأهميتها، وإنما كان القصد منه وضع الأمور في نصابها الصحيح.

إن العلم هو كل دعوى موافقة للواقع سواء كان هذا الواقع غيباً أو شهادة، وسواء كان حسياً أو نفسياً أو عقلياً. والعلوم وإن صدق عليها كلها هذا التعريف إلا أنها تختلف باختلاف مجالاتها وباختلاف طرقها التي تحتمها عليها تلك المجالات. والمسلم يعترف بكل حقيقة دل عليها واحد من تلك العلوم إذا ما قام عليها دليل صحيح. والعلوم الطبيعية المسماة (سَيَنس) هي من هذه العلوم، بل هي نفسها علوم مختلفة في بعض طرقها. فعلم الفلك ليس كعلم الأحياء، وعلم الكيمياء ليس كعلم الفيزياء. وهي كلها علوم مفيدة، بل إن منها ما هو ضروري للمسلمين في هذا العصر. وكما أنها مهمة في مجال الحياة الدنيوية فهي مفيدة في مجال الإيمان بالله وبرسوله؛ فقد أيد كثير من حقائقها ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. ومن هنا

نشأ العلم الذي سمي بالإعجاز العلمي. فما قلناه عن العلوم الطبيعية ليس المقصود به إذن إنكارها أو تحقيرها أو التقليل من شأن الاهتـمام بها، وإنما المقصود به وضعها في موضعها الصحيح.

حقائق العلوم التجريبية.. حقائق شرعية

شاع على ألسنة كثير من إخواننا المتدينين القول بأن الحقائق العلمية (ويعنون بذلك حقائق العلوم الطبيعية) حقائق متغيرة، فما يثبته العلم اليوم ينفيه غداً، وما ينفيه اليوم يثبته غداً. لذلك يجب أن لا يكون لها اعتبار في فهم الحقائق الدينية الواردة في الكتاب والسنة، وأن لا تُستخدم دليلاً على الإعجاز العلمي.

لكن إطلاق القول بتغير الحقائق العلمية إطلاق غير صحيح، بل هو خطأ محض، وذلك لأن العلوم الطبيعية -كما هو معروف- منها ما هو حقائق جزئية تقوم عليها أدلة حسية أو عقلية قاطعة، ومنها ما هو حقائق جزئية، أو قوانين عامة عليها أدلة راجحة لا قاطعة، ومنها ما هو نظريات هي المعرَّضة للتغير، ولا سيما ما كان ذا دليل غير قوي.

فحقائق العلوم التجريبية كلها ـ الطبيعية أو الاجتماعية أو النفسية ـ التي شهد لها الحس أو العقل شهادة قاطعة هي حقائق شرعية، بل إن ما قام عليه منها دليل راجح وإن كان غير قاطع، هي مما يُعد ـ بميزان شرعنا ـ علماً يُعمل به.

فما دليلنا على ذلك؟

دليلنا أولاً أن الشرع قضى بأن كل الحقائق -دينية كانت أم دنيوية- إنما يكتسبها الإنسان بحسه وعقله. قال - تعالى - : ﴿والله أَخرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُم لا تَعلَمُونَ شَيئاً وجَعَلَ لَكُمُ السَّمعَ والأَبصَارَ والأَفئِدَةَ لَعَلَّكُم تَشكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

فإذا كانت الحقائق إنما تُكتسب بالحس والعقل، فمن البديهي أن يُقال: إن كل ما شهد له الحس والعقل فهو حقيقة، وما لم يشهد له فليس بحقيقة. ولذلك فإن ربنا - سبحانه وتعالى - ذم الكفار المنكرين للحقائق المحسوسة ووبخهم.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧].

ونحن نعلم أن أحاديث الآحاد تُعتبر علماً مع أن ثبوتها ليس قطعياً كثبوت الأحاديث المتواترة. ومما استُدِلَّ به على أن الظن الراجح يُعد علماً قوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠].

وذلك لأن علم البشر علماً مباشراً بإيمان شخص لا يكون إلا ظنياً. لكن الامتحان يرجح هذا الظن نفياً أو إثباتاً، ولذلك يبنى عليه هذا الحكم المهم المذكور في الآية الكريمة.

ومعنى ذلك أننا نأخذ كما يأخذ غيرنا حتى بالنظريات العلمية إذا كان ثبوتها راجحاً ولم يكن قطعياً ما دامت لا تتعارض مع نصوص شرعية قطعية.

قد يستغرب بعض القراء قولي بأن ما لم يشهد له الحس والعقل، أو قل: ما لم يأت عن طريق الحس والعقل فلا يعد علماً، ويقولون: أين الوحي إذن؟

وأقول: إن سبب هذا الاعتراض هو خلط يقع فيه كثير من الناس، وقد نبّهت عليه في كثير من كتاباتي وأحاديثي. الخلط هو عدم التفرقة بين وسائل اكتساب العلم وهي الحس والعقل، ومصادر العلم وهي الوحي والخلق، فالوحي مصدر للعلم، لكننا إنما نعرف أنه وحي بالحس والعقل، وإلا لم يكن لنا

معيار نميز به بين النبي الصادق ومدعي النبوة، ولا بين ما هو كلام الله حقاً، وما هو من القول على الله - تعالى - بغير علم.

أعود إذن إلى قولي بأن حقائق العلوم التجريبية التي تقوم عليها أدلة قطعية - حسية كانت أم عقلية - هي حقائق ثابتة لا تتغير.

ترى هل سيأتي يوم يقول فيه العلماء: إنهم كانوا مخطئين في زعمهم بأن الأرض كروية، بعد ما استطاعوا أن يروها كرة، وأن يصوروها لمن لم يرها؟

هل سيأتي عليهم زمان يكتشفون فيه أن الماء لا يتكون من الهايدروجين والأكسجين كما يزعمون الآن؟

وهل يجوز لإنسان عاقل أن يكابر في وجود شيء بعدما رأى دليله الحسي؟

إن مثل هذه المكابرة أمر مذموم شرعاً، كما أنه مذموم عقلاً، بل إن كل ما هو مذموم عقلاً فهو مذموم شرعاً.

إن إنكار الحقائق الحسية سواء منها ما يشاهده الشخص العادي، أو تثبته العلوم التجريبية - طبيعية كانت أم اجتماعية أم نفسية أم غير ذلك - هو هدم للشرع، لأنه هدم للبراهين الدالة على صحته، واللازمة للعمل به، والفارقة بينه وبين الدعاوى الباطلة.

إن كتاب الله تعالى مليء بتوجيه الناس إلى التفكر في خلقه، والاستدلال به على كثير من أصول الدين، كوجود الخالق سبحانه، ومعرفة صفاته، وبعثه لعباده، ومصير المكذبين لرسله.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ

يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١].

ففي هاتين الآيتين الكريمتين ربط بين مظاهر طبيعية وبين الإيمان، وهو ربط لا يتسنى إلا لمن يشاهد هذه الظواهر ويوقن بوجودها، ثم يكون إنساناً ذا عقل، وتفكر.

فأولو الألباب هم الذين ينتقلون من المشاهدة إلى التفكر إلى الإيمان.

وانظر إلى قوله - تعالى - : ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٥ - ٩٩].

في الآية الأولى من هذه الآيات الكريمة ربط بين حقائق طبيعية وبين الإيمان لا ينكره إلا المأفوكون.

وفي الآية الثانية ربط بين حقائق طبيعية وبين صفتين من صفات الله تعالى.

وفي الآيات الثالثة والرابعة والخامسة ربط بين حقائق طبيعية وبين العلم والفقه والإيمان. يكــون عالماً ولا فقيهاً ولا مؤمناً من ينكر هذه الحقائق بعد رؤيتها.

لا يقولن لي معترض بأننا إنما آمنا بهذه الحقائق الطبيعية لأن الله تعالى قررها.

كلا! فإن العلم بها سابق للإيمان بالقرآن الكريم ومستقل عنه؛ فهو أمر مشترك بين المسلمين وغير المسلمين. والقرآن الكريم جعل علمنا هذا بها دليلاً على قدرته وحسن صفاته. فلو كان علمنا بها مبنياً على تصديقنا بالقرآن لما صلحت دليلاً.

وأنت تجد في الآيات التالية مثل هذا الربط الذي ذكرناه بين الحقائق المشاهدة والبعث، وبينها وبين تصديق الرسول ﷺ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرسِلُ الرِّيَاحَ بُشراً بَينَ يَدَي رَحمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّت سَحَاباً ثِقَالاً سُقنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلنَا بِهِ المَاءَ فَأَخرَجنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخرِجُ المَوتَى لَعَلَّكُم تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧].

والحقائق الحسية لها تعلق آخر مهم بأصول الدين؛ وذلك من حيث كونها معياراً للتفريق بين الصدق والكذب، لأن القول الصادق إنما هو الذي يوافق الواقع ولا يخالفه، فإذا كان الواقع المتحدث عنه واقعاً محسوساً، وكان القول مخالفاً له علمنا أن القول كذب.

هذه قاعدة بدهية يعرفها كل عاقل. ولذلك فعندما ألف الطبيب الفرنسي موريس بوكاي كتابه المشهور عن العلوم الطبيعية والتوراة والإنجيل والقرآن، ذكر في مقدمته كلاما فحواه أنه قال لنفسه، مادام الله تعالى هو خالق الكون، فلا يمكن أن يوحي إلى بشر بكلام يخالف الواقع الذي خلقه ويعلمه، ولذلك فإنني سأحاكم هذه الكتب الثلاثة بمعيار الحقائق القطعية التي أثبتتها العلوم الطبيعية، فما وجدته منها مخالفاً لشيء منها علمت أنه ليس من عند الله تعالى.

وكانت النتيجة أنه وجد في كتابي اليهود والنصارى مثل هذه المخالفات، ولم يجد منها شيئاً في القرآن الكريم، بل وجد أن القرآن الكريم سبق العلوم المعاصرة بتقرير بعض الحقائق، ثم جاءت هي مؤيدة لها.

فهل نقول لمثل هذا العالم: إن منهجك غير صحيح، لأن حقائق العلوم الطبيعية حقائق متغيرة؟

وبمثل هذا المنهج انتقد النصارى الليبراليون إخوانهم الأصوليين. فالليبراليون يقولون: إن كتابهم المقدس لا يمكن أن يكون كله كلام الله كما يزعم الأصوليون، ويستدلون على ذلك بمواضع فيه جاءت مخالفة لحقائق محسوسة أثبتتها العلوم التجريبية.

ومن غريب ما سمعت في عدم اعتبار الحقائق المحسوسة استدلال بعضهم على هذا الزعم بحديث: (وكذب بطن أخيك). والحديث كما رواه البخاري في كتاب الطب من صحيحه عن قتادة عن أبي سعيد: أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: أَخِي يَشْتَكِي بَطنَهُ. فَقَالَ: اسقِهِ عَسَلاً، ثُمَّ أَتَى الثَّانِيَةَ فَقَالَ: اسقه عَسَلاً، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: اسقه عَسَلاً، ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ: قَد فَعَلتُ. فقال: صَدَقَ اللَّه، وَكَذَبَ بَطنُ أَخِيكَ اسقِهِ عَسَلاً، فَسَقَاهُ فَبَرَأ[1].

استدل الزاعم بأن الحقائق المحسوسة لا اعتبار لها في النصوص الإلهية، بقول الرسول ﷺ لهذا الرجل: (صدق الله وكذب بطن أخيك)، فكأنه يريد أن يقول: إنه مهما كانت الوقائع مخالفة للوحي فلا اعتبار لها، بل يجب على المؤمن الصادق أن يؤمن بكلام الله - تعالى - مهما رآه مخالفاً للواقع المحسوس، لأن كلام الله - تعالى - هو الصدق، والواقع - كبطن أخ السائل - هو الكذب.

فكأن هذا القائل يفترض إمكانية مخالفة الوحي للحس أو العقل، وهو افتراض باطل، بل هو طعن في الشرع، لأن صدق الكلام إنما يعرف، كما ذكرنا، بموافقته للواقع. فالمخالفة للواقع كذب لا محالة.

---

(١) رواه البخاري، ح/ ٢٥٢٥.

والرجل إنما جاء للرسول ﷺ طالباً شفاء أخيه من الإسهال، والشفاء أمر محسوس. فلما رأى أن أخاه لم يُشفَ عاد فسأل. لكن الرسول ﷺ كان موقناً بأن كلام الله حق ـ أي إن العسل لا بد أن يشفيه، وإن بدا الأمر أولاً على غير ذلك. وصدَّق الله كتابَه ورسولَه فشُفي الرجل، أي إن الحقيقة الحسية جاءت في النهاية موافقة للآية القرآنية.

لكن مقتضى كلام أخينا المشكك في الحقائق المحسوسة، أن الرجل لو سُقي عسلاً مئة مرة فلم يزده شربه إلا إسهالا، ولو أن كل مريض شرب عسلاً لم يزده شربه إلا مرضاً، فلا بد أن يؤمن الناس بأن في العسل شفاء. بل الحقيقة أنه لو حدث هذا لكان فيه أكبر دليل على أن القول بأن في العسل شفاء لا يمكن أن يكون قولاً للخالق سبحانه. فانظر كيف تؤدي الحجج الباطلة بصاحبها إلى الطعن في الدين من حيث يريد هو الانتصار له!

هنالك حديث طريف يدل على أن الرسول ﷺ كان يستدل بالحقائق الواقعية في تقرير المسائل الشرعية.

روى الإمام مسلم في صحيحه عَنْ جُدَامَةَ بِنْتِ وَهْبِ الْأَسَدِيَّةِ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ الله ﷺ يقول: لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ حَتَّى ذَكَرْتُ أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذَلِكَ فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُم:

قال الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث:(وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاء فِي الْمُرَاد بِالْغِيلَةِ فِي هَذَا الْحَدِيث، وَهِيَ الْغَيْل. فَقَالَ مَالِك فِي الْمُوَطَّأ وَالْأَصْمَعِيّ وَغَيْره مِنْ أَهْل اللُّغَة أَنْ يُجَامِع امْرَأَته وَهِيَ مُرْضِع، يُقَال مِنْهُ: أَغَالَ الرَّجُل وَأَغْيَلَ، إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ. وَقَالَ ابْنُ السِّكِّيت: هُوَ أَنْ تُرْضِع الْمَرْأَة وَهِيَ حَامِل، يُقَال مِنْهُ: غَالَتْ وَأَغْيَلَت. قَالَ الْعُلَمَاء: سَبَب هَمّه ﷺ

بِالنَّهْيِ عَنْهَا أَنَّهُ يَخَاف مِنْهُ ضَرَر الْوَلَد الرَّضِيع. قَالُوا: وَالْأَطِبَّاء يَقُولُونَ: إِنَّ ذَلِكَ اللَّبَن دَاء وَالْعَرَب تَكْرَههُ وَتَتَّقِيه. وَفِي الْحَدِيث جَوَاز الْغِيلَة فَإِنَّهُ ﷺ لَمْ يَنْهَ عَنْهَا، وَبَيَّنَ سَبَب تَرْك النَّهْي، وَفِيهِ جَوَاز الِاجْتِهَاد لِرَسُولِ الله ﷺ، وبه قَالَ جُمْهُور أَهْل الْأُصُول. وَقِيلَ: لَا يَجُوز لِتَمَكُّنِهِ مِنْ الْوَحْي، وَالصَّوَابُ الْأَوَّل).

فالحديث يدل على أن سبب ترك النهـي هـو التجربة، تجربة أمم غير العرب، كانـوا يفعلون شيئاً لا تفعله العرب، ولم يضرهم فعله، فتجربتهم هذه دليل على أن هذا الفعل لا ضرر فيه، فلا ينهى عنه.

بقي أن نقـول: إن الحقائق التجريبية التي يقرها الشرع نوعان: نوع يقره إقراراً عاماً ولا يبني عليه أمـراً من أمور العبادات، ونوع يقره ويبني عليه بعض العبادات، فهو شرعي بمعنى خاص.

مثال ذلك أننا نعلم الآن أن ضوء الشمس لا يصلنا إلا بعد ثماني دقائق من مشاهدتنا لها، ونعلم أننا لا نرى الشيء إلا إذا وصلنا ضوؤه. ومعنى ذلك أننا عندما نرى الشمس تشرق أو تغرب تكون قد فعلت ذلك قبل ثماني دقائق. هذه حقيقة لا يكذبها الشرع.

لكن الشرع بنى مواقيت الصلاة على الشروق والغروب كما يظهران للناس، لا على حقيقتها الفلكية المستقلة عن الرؤية البشرية.

لكن ما بنى الشرع عليه هو أيضاً حقيقة علمية، بل هي حقيقة يحسها كل إنسان مبصر. ومثال آخر هو ميلاد الهلال ورؤيته، فالميلاد حقيقة علمية تجريبية قطعية كما عرف الناس منذ مئات السنين، وكما أقر بذلك كثير من علمائنا السابقين، لكن الشرع رتب الصيام على الرؤية لا على ميلاد الهلال، ولا على إمكان الرؤية، مع أنها حقائق علمية.

ماذا نفعل إذا كنا نعلم أن الهلال لم يولد، ثم زعم أناس أنهم رأوه؟ القاعدة العقلية والشرعية هي أن القطعي مقدم على الظني؛ فما دمنا نعلم يقينا أن الهلال لم يولد، فإننا نعلم يقينا أنه لا يمكن أن يُرى، ولذلك نرد شهادة من زعم أنه رآه، لأنها ظنية.

فالذين يرون الأخذ بالحساب في النفي هم المحقون بحسب هذه القاعدة، وإلا وقعنا في ورطة الاعتقاد بأن الحقائق القطعية تتعارض؛ أو أن ما يقرره الشرع قد يخالف ما يقطع به الحس أو العقل.

علوم الدين والعلوم التجريبية[1]

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل كل كلامنا طيباً، وأن يجعل كل عملنا صالحاً، وأن يجعله كله لوجهه خالصاً، وألا يجعل لأحد فيه شركاً.

أيها الإخوة الأعزاء! إنني بعد شكر الله سبحانه وتعالى على أن أتاح لي هذه الفرصة الثمينة لآتي إلى هذا البلد الحبيب إلى قلب كل مسلم، ولأتحدث في هذه الجامعة[2] العظيمة المنتمية إلى هذا البلد الكريم، بعد شكر الله سبحانه وتعالى، أشكر القائمين على أمر هذه الجامعة الذين تفضلوا فدعوني للتشرف بالحديث إليكم، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعلني وإياكم من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وأرجو أن أستفيد من تعليقات وتوجيهات إخواني الأساتذة وأبنائي الطلاب.

أهمية الموضوع:

إن الموضوع الذي نريد أن نتحدث عن بعض جوانبه اليوم هو موضوع خطير، وهو قضية كبيرة لها في تاريخ الإسلام تاريخ طويل انشغلت بها عقول إسلامية كبيرة، وتحدثت فيها شخصيات إسلامية فاضلة، وهي قضية العلاقة بين العلم أو بين العلوم التجريبية أو الحسية والعلوم العقلية من ناحية، والدين من ناحية أخرى.

---

(١) مفرغ من محاضرة ألقاها الشيخ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٢) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

هذه القضية - كما قلت - شغلت عقول كثير من علمائنا في الماضي، ولكنها تعود فتطل علينا مرة أخرى في هذا العصر، ربما لنفس الأسباب التي جعلت المسلمين يشتغلون بها في ذلك العصر.

والذي جعل المسلمين يهتمون بقضية العلاقة بين العقل والدين هو - من بين الأسباب - ترجمة الفلسفة اليونانية من ناحية، ثم عندما اتصل المسلمون بأصحاب الأفكار والفلسفات الأخرى حتى من غير الفلسفة اليونانية وأرادوا أن يردوا على الكفار ولا سيما الدهريين منهم نشأت هذه القضية.

ونحن اليوم نتصل بالفكر الغربي، والفكر الغربي فكر أيضاً يقوم في مجمله على المادية وعلى الإلحاد. فالقضية تُطل علينا مرة أخرى، ولكن في ثوب جديد جذاب جداً.

فحوى القضية اليوم أن كثيراً من المشتغلين أو كثيراً من المفكرين الغربيين ومن تأثر بهم من المسلمين يقولون: إن العلم قد نجح نجاحاً باهراً لا يشك فيه إلا مكابر -أعني العلم التجريبي- فها هو قد اكتشف كثيراً من الحقائق، وقامت على هذه الكشوف تقنية دقيقة شملت كل أنواع الحياة. هذه التقنية ساعدت في تيسير الحياة على الناس في كل جانبٍ من جوانبها. وهذا العلم لم يقم إلا على الحس وعلى العقل.

وإذن يستنتج بعض أصحاب هذه الفكرة أن الدين لا مجال له. وكأنهم يقولون:نحن قد استطعنا أن ننجح هذا النجاح الباهر من غير أن نعتمد على وحي، ومن غير أن نهتدي بهدى الأنبياء، وإذا كان نجاحنا اليوم محصوراً في النطاق المادي فإننا غداً نستطيع أن نتوسع فتشمل علومنا هذه كل نواحي الحياة، وكل ما يحتاج إليه الإنسان، وبذلك لا يكون بحاجة إلى الدين.

هذا التصور فيه كما ترون كثير من الغرور. وهذا التصور كان سائداً إلى أواخر القرن الماضي وربما بدايات القرن العشرين، ولم يخفف من حدته وغلوائه إلا الحروب، وأهمها الحربان العالميتان الأولى والثانية، حيث شعر كثير من المفكرين الغربيين أن العلم التجريبي وحده لن يحل كل المشاكل.

لكن المهم أن هذا التحدي ما زال قائماً في صورة أو أخرى يُواجه به المنتسبون إلى الملل سواءً كانت الإسلامية أو النصرانية أو اليهودية.

من مظاهر أو من أشكال هذا الادعاء أن يقول أصحاب هذه الفكرة: إذا كنا قد وصلنا إلى هذه النتائج الباهرة بهذا المنهج الذي سلكناه، وهو الذي يسمى الآن بالمنهج العلمي المعتمد على الحس والعقل، فإن كل دعوى لا تأتي عن هذا الطريق ليست علماً، لأن هذا هو المنهج العلمي. كل دعوى لا يقام عليها دليل من النوع الذي يرتضيه العلماء التجريبيون ليست علماً، وإنما هي مجرد دعوى لا سند لها ولا دليل عليها، ولذلك فإنهم يضعون ما يُسمَّى بالعلم في جانب، ويضعون في الجانب الآخر الدين والخرافة والسحر والكهانة. كل هذه يضعونها في حزمة واحدة، لأنها كلها في رأيهم ليست علمية، ولا يقوم عليها دليل.

كيف نرد على هذا التحدي؟

قبل أن أجيب على هذا السؤال أريد أن أتعرض لمسألتين:

المسألة الأولى: هل الانشغال بالرد على مثل هذه الدعاوى أمرٌ مشروع أم أنه تضييع للوقت وانشغال بما لا يفيد؟

كثير من المنتسبين إلى الأديان سواءً كانوا مسلمين أو غير مسلمين يرون رأياً كهذا. يقولون: ينبغي ألا ننشغل بالرد على مثل هذه الدعاوى، وأن الدين ماضٍ في طريقه،

وأن حجج الدين واضحة لمن أراد أن يطلع عليها فلا ننشغل بالرد على هذه الدعاوى.

لكننا نقول: نحن معشر المسلمين دعاة إلى الخير، والخير أحياناً تحول بينه وبين الإنسان عوائق فكرية وشبهات. يصعب أن يصل الخير إلى قلب إنسان قامت في ذهنه شبهات، خصوصاً إذا كانت هذه الشبهات متعلقة بالعلم، ومتعلقة بالعقل، ومتعلقة بالحس.

يعني إذا وقر في صدره أن الدين يخالف العقل، يخالف الحس، يخالف العلم؛ فإذن هو لن يهتدي، لن يستمع حتى تزول الشبهات، فلذلك لا بد من إزالة الشبهات هذه حتى نستطيع أن نوصل الخير هذا إلى الناس.

ولذلك فإن الله سبحانه وتعالى عندما أمرنا بالدعوة فقال: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾، قال بعد هذا: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، فنحن مأمورون بالدعوة، ومأمورون أيضاً بالمجادلة حين يستدعي الأمر هذه المجادلة.

وعلماؤنا كانوا يقولون: إن المجادلة من قبيل الجهاد والدفع عن الإسلام. لماذا؟

لأن صاحب الشبهة أو صاحب البدعة قد يستطيل بها على الناس، وقد يقول: إنه صاحب عقل، وإنه صاحب علم، وإن معارضيه - إن كان هو ملحداً - إن معارضيه من المؤمنين أصحاب خرافة أو قومٌ يتبعون عواطفهم وأهواءهم، أما أنا فأتبع المنهج العلمي، وأبحث عن الحقائق. وكذلك إن كان صاحب بدعة اعتبر مخالفيه من أهل السنة أيضاً أصحاب عقولٍ ضعيفةٍ وأناساً نصيين، لا يفكرون، يحفظون فقط.

وهكذا فإن لم تجادله، إذا لم تبين ضعف حجته، إذا لم تقهره، استطال على الناس، وهذه الاستطالة تكون حاجزاً ليس بينه هو وبين الدين فقط (بين الدين الصحيح)، ولكن بين كثيرٍ من الناس من غير العلماء، ومن الضعفاء الذين قد يتأثرون بمثل هذه الشبهات، فتكون حائلاً بينهم وبين معرفة الحقيقة.

فكما أنك تدافع عن ضعفة المسلمين، وتصد عنهم عوادي المعتدين بالقوة المادية، فكذلك يجب أن تدافع عن ضعفة المسلمين، وتصد عنهم عوادي الفكر والشبهات المخالفة للدين، ولا تدافع فقط عن المسلمين، وإنما تدافع أيضاً عن كل إنسان يريد أو في قلبه ميلٌ إلى الحق؛ إذا كانت هذه الشبهات تحول بينه وبين الوصول إلى ذلك الحق.

إذن لا بد من الرد على أصحاب الشبهات.

المسألة الثانية: هي أننا ينبغي أن نحذر في مجادلتنا لأهل الباطل من أن نأخذ عنهم بعض باطلهم، أو أن نرد بعض حقهم، فيضعف موقفنا أمامهم. ليس هذا فحسب، بل إن أخذ ذلك الباطل ورد ذلك الحق يعود فيؤثر في فهمنا للدين تأثيراً سلبياً جداً. وكلا الأمرين حدث في تاريخ الإسلام.

أكرر هذه المسألة مرة أخرى:

إنك حين تحاول أن ترد على الكفار والمنحرفين تقرأ حججهم لأنك تريد أن ترد عليها.

فاحذر من أن تتأثر ببعض القواعد والأصول التي يؤصلونها، فهذا يكون انحرافاً.

واحذر أيضاً من أن ترد بعض الحق الذي يقولون به فيسبب لك هذا أيضاً انحرافاً.

كيف يحدث هذا الانحراف؟

يقول الإنسان لنفسه ويعتقد وهو محق في اعتقاده: إن هؤلاء ما داموا كفاراً فهم على باطل. لكنه يستنتج من هذا نتيجة ليست بصحيحة، فيظن أن كل ما قالوا هو إما من أسس باطلهم أو من لوازم باطلهم. وهذا ليس بصحيح، فالإنسان قد يلتزم مذهباً

باطلاً ولكنه في داخل هذا المذهب يقول بعض الحق، ويقرر بعض الحقائق. فلا تذهب في ردك لباطله، وتبالغ حتى ترد بعض الحق الذي قال به.

قلت لكم: إن هذا حدث في تاريخ الإسلام، كلا الانحرافين حدث. مثلاً: الجهمية، يقول الإمام أحمد في كتابه المشهور الرد على الجهمية أن سبب ضلال الجهم أنه التقى جماعة من الذين ينكرون وجود الخالق يُقال لهم: السمنية.

فقالوا له: نكلمك، فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك،

فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا له:

ألست تزعم أن لك إلهاً؟

قال الجهم: نعم،

فقالوا له: فهل رأيت إلهك؟

قال: لا.

قالوا: فهل سمعت كلامه؟

قال: لا.

قالوا: أشممت له رائحة؟

قال: لا.

قالوا: فوجدت له حساً؟

قال: لا.

قالوا فما يدريك أنه إله؟

قال: فتحير الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يوماً، ثم استدرك الجهم حجة مثل حجة زنادقة النصارى، فقال للسمني: ألست تزعم أن فيك روحاً؟

قال: نعم.

فقال: هل رأيت روحك؟

قال: لا.

قال فسمعت كلامه؟

قال: لا.

قال: فوجدت له حساً؟

قال: لا.

قال فكذلك الله لا يرى له وجه، ولا يسمع له صوت، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان.

وهكذا كل الأسئلة التي سألوه إياها عن الله سألهم إياها عن العقول فأفحمهم، لكنَّ هذا كان بداية شر عظيم عليه وعلى المسلمين. كيف؟

تلاحظون أنه هنا مَثَّل الله سبحانه وتعالى بالعقل، والعقل عرض، العقل ليس شيئاً موجوداً في الخارج، وإنما هو عرض.

فالتزم إذن أن الله سبحانه وتعالى هو شيء كالعقل، فالتزم لوازم كل هذا التصور، ما دام هو شيء كالعقل، إذن لا يمكن أن يكون في جهة، إذن لا بد أن تؤول الآيات التي تقول: (الرحمن على العرش استوى). ما دام هو كالعقل لا يمكن أن يوصف بأنه سميعٌ وبصيرٌ وعالمٌ، وكذا وكذا. لأن لا يوصف به. أما أن يُوصف بأن له يداً ووجهاً وكذا، فهذا من باب أولى ألا يوصف به.

ألم تسمعوا كثيراً هذه الحجة تتردد الآن؟ كثير من الناس إذا أرادوا أن يردوا على الماديين، يقولون لهم كلاماً كهذا الذي كان يقوله الجهم.

فالله سبحانه وتعالى ليس كالعقل. الله سبحانه وتعالى ذات موجودة في الخارج، وهو ليس فكرة، وليس شيئاً ذاتياً كما يقال في التعبير اليوم. وإذا كان موجوداً في الخارج فلا بد له من صفات، لا بد له من جميع الصفات التي قال بها أهل السنة.

لكن هذا كان سبب ضلالهم. وهذا الكلام تأثرت به عقول كبيرة كما تعرفون، منهم أبو حامد الغزالي والفخر الرازي، وقادهم هذا إلى أن يقولوا: إن الله ليس داخل العالم ولا خارج العالم، ولا كذا وكذا. فقال لهم العلماء من أهل السنة: ليس هناك إلا العالم وخارج العالم، فإذا لم يكن الشيء داخل العالم ولا خارج العالم فإذن لا وجود له. هذه مسألة عقلية، فينبغي إذن أن نحذر من هذا.

ومن الأخطاء التي وقعنا فيها نحن أيضاً في الرد على الملحدين والماديين: أننا رددنا بعض الحق الذي يقولونه، وسلمنا لهم ببعض الدعاوى التي يدّعونها.

هم يظهرون بأنهم يعظمون العقل جداً، فجنح كثير منّا إلى التهوين من شأن العقل. يعني كأن الدين لا يقوم إلا إذا هوّنا من شأن العقل. فإذا كانوا هم قد استطالوا بعقولهم فنحن سلمنا (لا أقول نحن جميعاً؛ بعضنا سلم لهم بذلك). ولذلك يُوصف

بعض الناس على سبيل الذم بأنهم عقلانيون، أو أنهم يعتمدون على العقل، وأنتم تعرفون أن أهل السنة لم يكونوا يصفون إنساناً ضالاً بأنه صاحب عقل أو أنه عقلاني، ولكن كانوا يسمونها الفرق الضالة، أو أصحاب الأهواء، لأن هنالك فرقاً كبيراً بين العقل وبين الهوى.

فهذه المسائل التي وقعنا فيها مع أننا نقرأ كتاب الله سبحانه وتعالى من أوله إلى آخره لا نجد فيه أبداً أنه ذم إنساناً لأنه استعمل عقله أو اعتمد على عقله أبداً، بل نجد فيه ذماً للذين لم يؤمنوا بأنهم لا يعقلون[1].

والخطأ -الذي وقعنا فيه أيضاً-: أنهم قالوا: إن علمهم كله مبني على الحس والعقل. فأيضاً أردنا أن نهوّن من شأن الحس. قالوا: إن الموجود لا بد أن يكون محسوساً، فقلنا نحن كلاماً، أو قال بعضنا، كلاماً قريباً من كلام الجهمية.

لا، ليس من شرط الموجود أن يكون محسوساً - وأنا واحدٌ من الذين كانوا يقولون هذا الكلام إلى أن تبين لي أنه خطأ من قراءاتي لعلماء المسلمين ولا سيما شيخ الإسلام ابن تيمية.

نعم، إن الموجود لا بد أن يكون محسوساً؛ محسوساً بمعنى يمكن أن يُحس، ليس معناه أنه يحسه كل إنسان في كل وقت، هذا لا يقوله عاقل حتى عن الأشياء الدنيوية.

فنحن - كما قلت - لكي نرد على الماديين أنكر بعضنا هذه القاعدة مع أن علماءنا كانوا يقررونها. شيخ الإسلام ابن تيمية يقول في كتابه نقض التأسيس: إن الموجود لا بد أن يكون محسوساً، وعلماء أهل السنة كانوا في ردهم على الجهمية والمعتزلة

---

(١) التحرير: للمزيد من التفصيل حول موضوع العقل والهوى راجع مقال المؤلف «ليسوا عقلانيين.. وإنما هم أهل أهواء» في كتاب الإسلام لعصرنا.

الذين ينكرون رؤية الله سبحانه وتعالى، هم لا ينكرونها على أساس أنه ليست هنالك نصوص أو كذا، ولكن يعتبرونها مبدأً، يعتبرونها مسألة عقلية أن الله لا يمكن أن يُرى، فقالوا لهم: إذا كان لا يمكن أن يرى فهو ليس بموجود، لأن الشيء إذا كان موجوداً فيمكن أن يُرى، أما ألا يراه بعض الناس في بعض الأحوال، أو لا تراه بعض المخلوقات في بعض الأحوال. نعم هذا ممكن، وهذا أيضاً يصدق على كل موجودٍ غير الله سبحانه وتعالى. فإذن ينبغي أن نحذر أيضاً من هذا الشطط.

فهذا عن الحس، أيضاً عن العلم:

ادعوا هم أن العلم يؤيدهم، وفسروا العلم تفسيراً خاصاً، فبدلاً من أن نرد على فهمهم للعلم ونقول: إن هذا التصور للعلم تصورٌ ليس بصحيح. وقع بعضنا أيضاً في الفخ، وبدؤوا يقللون من شأن العلم ويجعلون، كما يجعل الكفار، العلم في ناحية، والدين في الناحية الأخرى، وهكذا.

ما هي الإجابة الصحيحة؟

الإجابة الصحيحة أن نقول لهم: نحن متفقون معكم على أن طرق العلم هي الحس والعقل. هذه طرق العلم ونحن معكم في هذا. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿واللَّهُ أَخرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُم لا تَعلَمُونَ شَيئاً وجَعَلَ لَكُمُ السَّمعَ والأَبصَارَ والأَفئِدَةَ لَعَلَّكُم تَشكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]. فإذن الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً إطلاقاً، فكل علم عندنا جاءنا عن طريق الحس، أو عن طريق الفؤاد الذي نسميه الآن العقل.

وإذا كانت هذه الآية الكريمة قد ذكرت السمع والبصر، وآيات كثيرة تذكر السمع والبصر لأن السمع والبصر هما أهم الحواس، وإلا فالحواس الأخرى أيضاً ذكرت في آيات أخرى مثلاً:

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧]. ربنا سبحانه وتعالى هنا أنكر عليهم أنهم يلمسون شيئاً بأيديهم ثم ينكرونه، أو يقولون: هذا سحر، أو كذا أو كذا.

وأيضاً الذوق، جاء في القرآن الكريم: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا...﴾ [الأعراف: ٢٢].

وكذلك الشم: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ...﴾ [يوسف: ٩٤].

وهكذا فكل الحواس مذكورة في القرآن الكريم، لكن الحواس المهمة هي السمع والبصر؛ ولذلك يكون التركيز عليهما في القرآن الكريم.

إذن نقول لهم: نحن متفقون.

بعضنا يخطئ هنا، فيقول: هم يقولون الحس والعقل، ولكننا نقول: الحس والعقل والوحي. هذا خطأ، لأن الحس والعقل طريقان للمعرفة، وأما الوحي فهو مصدر للمعرفة.

هذه مجرد اصطلاحات في الألفاظ، وإلا المهم عندي هو المعنى.

ينبغي ألا نخلط بين الطرق التي نعرف بها، والمصدر الذي نأخذ منه العلم، فالسمع والبصر والفؤاد طرقٌ للمعرفة، أما الوحي فهو مصدر للمعرفة.

كما أن الكون هذا مصدر للمعرفة، فنحن لا نعرف شيئاً سواءً كان شيئاً محسوساً أو كان وحياً، لا نعرفه إلا بهذه الطرق فقط، وهي الحس والعقل، ونضيف إليها ما تركب منهما، فتكون الطرق ثلاثة: حس وعقل وشيءٌ مركبٌ من الحس والعقل.

والآن ما هو الخطأ الذي وقع فيه الغربيون وشايعهم فيه كثير من الذين تأثروا بهم؟

الخطأ الذي وقعوا فيه: أنهم حددوا بطريقة تحكمية، حددوا لأنفسهم منذ البداية، فقالوا: إن الموجود هو هذا العالم الذي نراه، هذا العالم المشهود، ولذلك فإذا أردت أن تبحث أية مسألة بحثاً علمياً، فعليك ألا تتجاوز حدود هذا الكون المشهود. عليك إذا أردت أن تفسر ظاهرة ما، مهما كانت هذه الظاهرة، أردت أن تفسرها تفسيراً علمياً؛ فابحث عن أسبابها في داخل هذا الكون. إذا بحثت عن سببها في خارج هذا الكون لا يكون تفسيرك تفسيراً علمياً.

هذا الكلام هل يقوله العلم، أم أنه تحكم؟ هو تحكم من عندهم. إذن هم خلطوا بين فلسفتهم (وجهة نظرهم) وبين العلم. وتأثر بهذا الفهم - مع الأسف كما قلت لكم - كثيرٌ من الناس، لأن الحضارة الغربية هي الحضارة السائدة الآن في العالم، فكل ما يقول به الغربيون يُؤثر في الناس. فأريد أن أكرر هذا لطلابي الأعزاء:

مفهوم العلم في التصور الغربي، أصبح مفهوماً مادياً إلحادياً، يعني أدخلوا المادية والإلحاد في مفهوم العلم نفسه. فإذا أردت أن تفسر ظاهرة طبيعية، فابحث عن أسبابها ضمن هذا الكون، بل إذا أردت أن تفسر ظاهرة نفسية، فابحث عن أسبابها في داخل الكون. إذا أردت أن تفسر ظاهرة اجتماعية تفسيراً علمياً، فابحث عن أسبابها داخل هذا الكون.

نحن لا نقول هذا. نحن نقول: نعم إن الظواهر الطبيعية والنفسية والاجتماعية تكون لها أسباب في داخل هذا الكون. ولكننا نقول: إن هنالك أسباباً خارج هذا الكون، مثلاً:

أمثلة على الأسباب:

لماذا انتصر المسلمون في غزوة بدر؟

إذا جاء إنسان مستشرقٌ وقال: إنني أريد أن أدرس غزوة بدرٍ هذه دراسة علمية، ماذا سيقول؟

سيقول: إن المسلمين انتصروا لأن الجانب الذي كانوا فيه كان جانباً رملياً فحدث أن نزلت أمطار، وهذه الأمطار ثبتت الأرض. وصادف أن كان الكفار في جانب طيني، فعندما نزل المطر صار المكان زلقاً، ثم إن المسلمين حدث لهم شيء غريب وهو أنهم نعسوا فناموا، وهذا أعطاهم راحة نفسية، وهكذا. كل هذه الأسباب وغيرها ذكرها القرآن الكريم لكنه لم يعتبر أن هذا هو السبب الأساس. هذه أسباب ثانوية ساقها الله سبحانه وتعالى لتأييد المسلمين كما ساق الملائكة.

السبب الحقيقي: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ...﴾ [محمد: ٧]. فالله سبحانه وتعالى علم ما في قلوب هؤلاء المسلمين من الصدق والإخلاص، وأنهم نصروا الله فأراد الله سبحانه وتعالى أن ينصرهم.

هذا تفسيرنا، لكن هذا التفسير بالمفهوم السائد الآن لا يُعتبر تفسيراً علمياً، يقول لك: هذا تفسيرٌ ديني. وهنالك تفسيرٌ علمي. وكذلك إذا نظرنا إلى بقية الغزوات.

- غزوة أحد: نحن كثيراً ما نركز على مسألة الرماة، نعم كانت سبباً، لكن ما هو السبب الذي ذكره القرآن؟ ((منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة)).

- غزوة حنين: ماذا كان السبب الحقيقي؟ نعم إذا أراد الإنسان أن يقصر نفسه على الأسباب المشهودة، يمكن أن يقول: إن الكفار لعبوا على المسلمين، كانت لهم حيلة

وكذا، القصة التي تعرفونها. لكن القرآن قال: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥].

هذا لا يعتبر في المفهوم الغربي تفسيراً علمياً. فقلت: لا يُعتبر لماذا؟...[1].

بدؤوا فأنكروا وجود الخالق أو أبعدوه. عندما أقول لهم: إنكم تُنكرون وجود الخالق؛ يقولون: لا.. لا.. نحن ما ننكر، العلم ما له علاقة بالدين[2].

فأقول لهم: هما أمران فقط، إما أن تقول: إنه موجود أو ليس بموجود. فأنت في علمك هذا افترضت أنه ليس بموجود، فحتى لو كنت تعتقد أنه موجود فوجوده هذا لم يصبح له أثر في هذا العلم.

ماذا نقول نحن؟

نقول لهم بهذا المنهج نفسه الذي توصلتم به إلى هذه الحقائق المشهودة، وبنفس الحس وبنفس العقل، نحن نصل إلى وجود الخالق. أنا طبعاً أحبُّ أن أفتِّح فقط أذهانكم إلى بعض القضايا، لا أحب أن أدخل في تفاصيل هذا الأمر.

لكن ما هو منهجنا في التدليل على وجود الخالق؟

منهجنا هو نفس المنهج الذي يسمونه هم بالمنهج العلمي إذا حذفنا منه هذا التحكم وحصر الموجودات في العالم المشهود هذا الذي أمامنا.

كيف نصل إلى وجود الخالق؟

نقول لهم: هذه المخلوقات التي حصرتم أنفسكم فيها هي نفسها تشير إلى الخالق.

---

(١) انقطاع طفيف في التسجيل.

(٢) التحرير: للمزيد من التفصيل راجع مبحث «مشكلة الموضوعية في العلوم» في هذا الكتاب.

يعني هذا الكون نفسه يقول: إن لي خالقاً. فأنتم إذن لم تنظروا إلى الكون نظرة صحيحة، بل فرضتم عليه شيئاً ليس من طبيعته. الكون نفسه لأنه حادث يقول: إنه لا بد لي من خالق: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]. كل حادثٍ إما أن نقول: إنه جاء من العدم، وهذا مستحيل، وإما أن نقول: إنه خلق نفسه، وهذا أكثر إستحالة، لأنه لكي يخلق لا بد أن يكون موجوداً، وإذا كان موجوداً فلا يحتاج أن يخلق. فأن تقول: إن شيئاً خلق نفسه تفرضه موجوداً وغير موجود في نفس الوقت. فنحن إذاً نقول لهم بالأدلة العقلية وبالمنهج العلمي: إن للكون خالقاً.

بعد أن نبرهن أن للكون خالقاً، نستطيع أيضاً أن نبرهن بالأدلة العقلية أن محمداً هذا رسول، وأنه ليس كاذباً وليس مفترياً، وأن هذا القرآن كلام الله سبحانه وتعالى.

ميزة الإسلام:

هذا هو الذي يميز الإسلام على ما يسمى بالأديان الآن في العالم. هذه الأديان لا تستطيع أن تقف في وجه الملحدين ولا في وجه الماديين الذين يقولون: إنهم يعتمدون على العقل وعلى الحس، لأن هذه الأديان تقوم على خرافاتٍ فعلاً، وعلى أشياء يبطلها الحس ويبطلها العقل، وتطلب من الإنسان أن يبدأ معهم بالتسليم، لكننا لسنا كذلك.

القرآن علمنا، والرسول ﷺ علمنا، أننا إذا دعونا إنساناً، فندعوه أولاً إلى الحق، ثم إذا كانت له شبهة، إذا كان يريد أن يجادلنا جادلناه بالتي هي أحسن، وأوضحنا له بالعقل وبالحس الأصول التي يقوم عليها الدين. إذا قبل الأصول فقبول الفروع يكون أمراً طبيعياً. فنحن نستطيع بأن ندلل على وجود الخالق، وعلى وحدانيته، وعلى صدق الرسول ﷺ، وعلى أن القرآن كلام الله، فإذا فعلنا هذا قلنا له: إذن العلم له

مصدران ليس مصدراً واحداً فقط، ليس هذا الكون فقط هو المصدر، وإنما هنالك مصدرٌ آخر هو هذا الوحي الذي دللنا لك بالأدلة العقلية والحسية على أنه كلام الله سبحانه وتعالى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. لا يمكن أن يكون كلام الله سبحانه وتعالى باطلاً.

ننتقل الآن، وأختم الكلام بقضيةٍ هي: بعد أن قلنا: إن ما في القرآن علم، وصحيح السنة علمٌ، وما يأتينا من العالم الخارجي أيضاً علم. ماذا نفعل إذا تعارض شيءٌ من هذا مع شيء من ذاك؟

هذه أيضاً من القضايا التي شغلت العلماء المسلمين، وكثيرون منهم وضعوا قوانين سموها قانون التأويل، وكثير من هذه القوانين التي وضعوها ليست صحيحة. لكن شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه درء تعارض العقل والنقل، أو موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، وضع قانوناً أحب أن أقرأ عليكم شيئاً منه، وأنا في رأيي أن هذا هو القانون الصحيح. هذا هو المبدأ الصحيح الذي ينبغي أن نسير عليه حين يُقال: إنه تعارَضَ شيءٌ من الدين، يعني من القرآن والسنة مع شيءٍ من العقل أو من الحس.

قال: إذا قيل: تعارض دليلان سواءٌ كانا سمعيين أو عقليين أو أحدهما سمعياً والآخر عقلياً فالواجب أن يُقال: لا يخلو إما أن يكونا قطعيين، أو يكونا ظنيين، وإما أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً.

- مرة أخرى:

إذا قيل: إنه تعارض دليلان سواءٌ كانا عقليين أو كانا سمعيين فلا بد من أحد ثلاثة أمورٍ:

إما أن يكونا قطعيين - الاثنين-، أو يكونا ظنيين - كلاهما -، أو يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً.

فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما - يستحيل -، إذا كنا نقطع بأن هذا قول الرسول ﷺ، يعني الخبر ثابت وفهمُنا له قطعي. القرآن ثابت بالتواتر فثبوته قطعي، لكن إذا كان فهمنا أيضاً قطعياً فلا يمكن أن يتعارض نص قطعي الثبوت قطعي الدلالة مع حقيقة قطعية عقلية أو حسية. لا يمكن أن يتعارض هذا مع ذاك.

- سأشرح لكم الكلام بدل أن أقرأه:

فإذن لا يمكن أن يتعارضا، إذا تعارضا فلا بد أن يكون هنالك خطأ، إما أن أحدهما ليس بقطعي بل هو ظني، وإما أن ما ظن أنه عقلي ليس في الحقيقة بعقلي، وإنما هو شيءٌ توهمه إنسان، وقال: هذا عقلي.

ماذا نفعل إذا كان أحدهما قطعياً سواءً كان هو السمع أو العقل؟

قال ابن تيمية: نقدم القطعي بغض النظر عن كونه سمعياً أو عقلياً. القطعي يقدم دائماً.

ماذا نفعل إذا كانا ظنيين؟

إذا كانا ظنيين نبحث فنحاول أن نرجح أحدهما بما يمكن ترجيحه من الأدلة، وأيهما رجح قدمناه على الآخر.

كثير من الناس الآن يخطئون في هذا. بعض الناس يقولون: إن الحقائق العلمية تتغير، ولذلك ينبغي ألا نُلقي لها بالاً، أو لا نفسر بها القرآن أو كذا أو كذا.

الحقائق إذا كانت قطعية لا تتغير. إذا اكتشفنا أن الأرض كرة فلن نكتشف بعد عشر سنوات أنها مكعبة. لا تتغير الحقيقة. هذه حقيقة لا تتغير أبداً. فهذه حقيقة قطعية. فإذن كل فهمٍ لآية قرآنية أو لحديث يخالف هذا الأمر القطعي فيقدم هذا الأمر القطعي عليه وتفهم النصوص في ضوء هذا الأمر القطعي. وكذلك إذا كان الأمر بالعكس عندنا شيءٌ قطعي من الدين: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢]، فإذا جاءنا إنسان وقال أنا عندي دليل على أن العالم له خالقان. لا، لا يمكن أن نقبل هذا. القطعي هذا لا نقدم عليه شيئا.

إذا كانا ظنيين نبحث في الترجيح.

العلوم فيها أشياء قطعية، وفيها أشياء ظنية كالنظريات، وفيها أشياء ثبت بطلانها. فما كان قطعياً قبلناه، وما كان ظنياً قبلناه ما لم يخالفه شيءٌ قطعي عندنا في الدين أو يخالفه شيءٌ ظني أرجح منه دليلاً، وأما ما ثبت بطلانه فهم يرفضونه، ونحن أيضاً لا نقبله.

نحن إذن لا نقابل بين الدين والعلم، لا نقابل بين الدين والعقل، لا نقابل بين الدين والحس. هذه المقابلة لا وجود لها في التصور الإسلامي، لأن القرآن الكريم فيه الخبر الصادق، والخبر الصادق - كما يقولون - مركب من السمع والعقل. وفيه أدلة عقلية، ما كل ما في القرآن مجرد أخبار، بل فيه أدلة عقلية يخاطب بها الإنسان بغض النظر عن كونه مؤمناً بأن هذا القرآن كلام الله أو ليس بمؤمن. وفيه كلام عن الكون الحسي، كما أن العلوم العقلية فيها ما يتعلق بوجود الخالق سبحانه وتعالى، وبعض صفاته تفهم بالعقل وبآيات الله سبحانه وتعالى، وفيها ما يتعلق بالكون، وكذلك العلوم العقلية.

فإذن نحن لا نقول: الدين في ناحية والعقل في ناحية، أو الحس في ناحية والدين في ناحية، أو العلم في ناحية والدين في الناحية الأخرى.

أيها الإخوة الأعزاء:

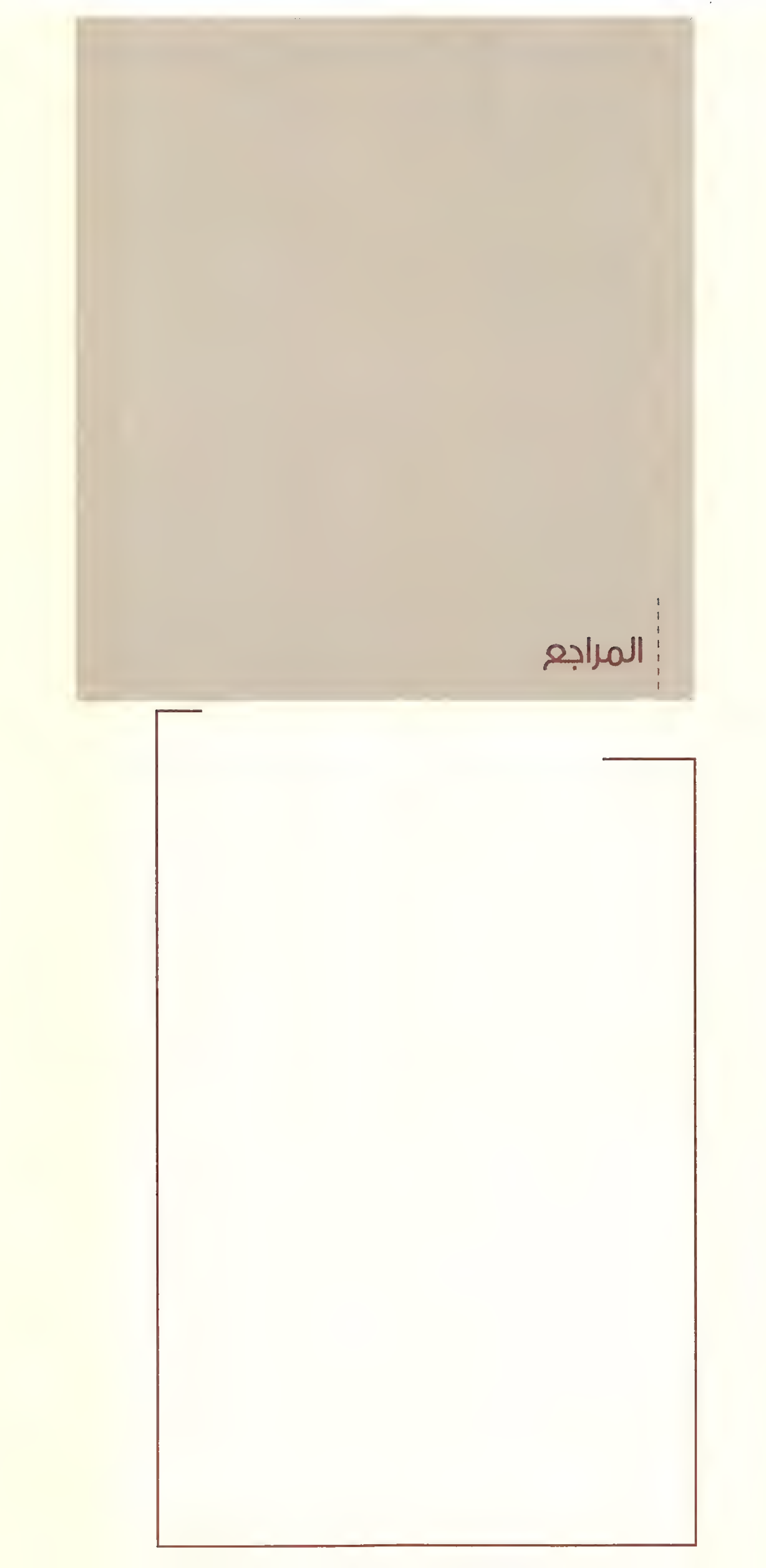
إن مما سبب الانحراف في مجادلة الأعداء - كما قلت لكم- أن بعضنا في السابق وفي الحاضر تأثر ببعض أفكارهم، أو أنكر بعض الحق الذي قرروه. ما سبب هذا؟

سببه أن كثيراً من الذين يتصدون لمثل هذه الأفكار لا يكون علمهم بالقرآن والسنة وبأقوال السلف [وافياً]، ليس لهم كبير باعٍ في هذه المسائل، ولكنهم أناس طيبون وفضلاء يريدون أن يدافعوا عن الإسلام بقدر ما يستطيعون. فنحن لا نريد أن يتكرر هذا الأمر، وإن كنت أرى أنه قد تكرر أيضاً، فأريد من إخواننا الطلاب المشتغلين بعلوم القرآن والسنة وأقوال السلف وقراءة كتبهم والتبحر فيها، أريد ممن يستطيع منهم أن يُلم أيضاً بهذه العلوم المعاصرة، وبهذه التحديات العقلية التي تواجه المسلمين، وأن يستعمل ذلك السلاح الذي أعطاه الله إياه، سلاح هذه النصوص وأقوال السلف وسلاح العقل، وأن يستعمله في دفع هؤلاء الأعداء الصائلين على المسلمين. أما أن نترك الأمر لأناس طيبين مخلصين لكنَّ علمهم بالكتاب والسنة وبأقوال السلف ضئيل، وبضاعتهم فيه مزجاة، فهذا وضع للأمر في غير نصابه.

رجائي أن أكون أقنعت بعضكم أن يهتم بهذه المسائل، وألا يعيش فقط مع كتب هؤلاء السلف، ولأن هؤلاء السلف واجهوا أفكاراً في عصرهم وردوا عليها فنحن نستفيد من ردودهم. وأنا أقول لكم: - أنا درست الفلسفة - إن كثيراً من نقدي للفلاسفة وردودي عليهم استفدتها من كلام هؤلاء العلماء، ولا سيما شيخ الإسلام ابن تيمية أكثر مما استفدت من مجرد تفكيري وبمجرد استنباطاتي الخاصة. فأريدكم أن تجمعوا بين هذا وذاك. ما ينبغي أن يصول الفكر الشيوعي ويتطاول على المسلمين، ولا يجد من يرد عليه رداً قوياً مفحماً، رداً عقلياً ونقلياً. لا يجوز أن يتطاول الماديون

من غير الشيوعيين أيضاً، ولا يجوز أن يتطاول الغربيون وأن يتطاول الملحدون. هذا العصر سُمي بعصر الإلحاد لأنه العصر الذي شاع فيه الإلحاد وراج كما لم يرج في عصرٍ من العصور السابقة، ونحن مسؤولون، نحن الذين حبانا الله سبحانه وتعالى بهذه الهداية بالقرآن الكريم الذي هو هُدىً للقلوب، وهُدىً للعقول، وهُدىً للفكر، وهُدىً للسلوك. نحن - الذين حبانا الله سبحانه وتعالى بهذه الهدية الثمينة - هذا هو واجبنا، هو واجب لن يستطيع القيام به من لم يتصل بهذه العلوم، لن يستطيع القيام به من كان نصرانياً أو كان يهودياً أو كان بوذياً.

أقول قولي هذا وأستغفر الله العظيم لي ولكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.


المراجع

المراجع

١) (الأجوبة الإسلامية عن الأسئلة الفلسفية). منار السبيل- السنة الثانية- العدد ٨- صفحة ٤-٦ ، رمضان ١٤١٤هـ الموافق فبراير-مارس ١٩٩٣م.

٢) (إسلامية العلوم وموضوعيتها). مجلة المسلم المعاصر، السنة الثالثة عشرة، العدد الخمسون. صفحة ٥-١٩ . ربيع الثاني، جمادى الأولى، جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ ، الموافق ديسمبر ٨٧م، يناير، فبراير ١٩٨٨م.

٣) (التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية). بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي الأول للتعليم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٢ ربيع الثاني ١٣٩٧هـ - الموافق ٢ أبريل ١٩٧٧م. ثم نُشر في مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٢.صفحة ٦١ - ٨٠.

٤) (حقائق العلوم التجريبية.. حقائق شرعية)، مجلة البيان، العدد ١٤٩، محرم ١٤٢١ هـ.

٥) (علاقة العلم بالدين). مجلة البيان، العدد ٢٣٨، جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ الموافق يوليو ٢٠٠٧م.

٦) (علوم الدين والعلوم التجريبية). محاضرة أُلقيت بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، التاريخ: غير موثق... (قبل سنة ١٤٢١ هـ الموافق ٢٠٠٠م).

٧) (قضايا في فلسفة العلوم بين الفكر الإسلامي والغربي). محاضرة ضمن سلسلة ندوات ومحاضرات لجنة التأصيل الإسلامي للعلوم بالندوة العالمية للشباب الإسلامي.

٨) (مفهوم العقل). مجلة البيان، العدد ١٥٨ شوال ١٤٢١ هـ.

٩) (مناهج العلوم الإنسانية ومشكلاتها). محاضرة في ٢٥، رجب ١٤٠٧هـ الموافق ٢٥ مارس ١٩٨٧م. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية: محاضرات الموسم الثقافي لعامي ١٤٠٦ - ١٤٠٧هـ. الرياض.

١٠) (النسبية). مجلة البيان، العدد ١٦٠، ذو الحجة ١٤٢١هـ.



فهرس المحتويات